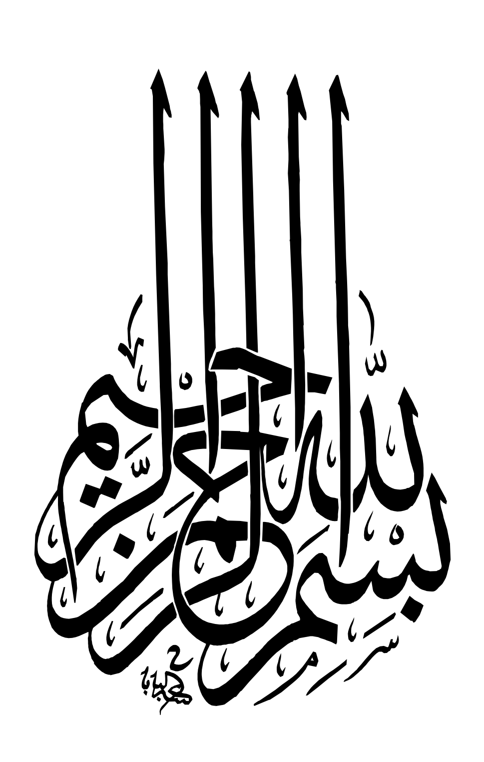
الوَلاَءُ وَالبَرَاءُ

بين الغلو والجفاء

(إخراجٌ يتضمّنُ الرَّدَّ على الاعتراضاتِ التي صدرت على الطبعات السابقة)

تأليف

أ.د الشريف حاتم بن عارف العوني



مقدمة الطبعة الجديدة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على إمام المرسلين ، وعلى أزواجه أمهات المؤمنين ، وعلى آله الطيبين الطاهرين .

أما بعد :

فهذه الطبعة الجديدة لكتابي (الولاء والبراء بين الغُلُوّ والجفاء) ، وهو إخراج جديد ، فيه الكثير من الزيادات ، وتضمن العديد من الردود والمناقشات على ما وجدتُه بعد صدور طبعاته الأولى .

وقد تضمن هذا الإخراج الردّ على الدكتور عبد العزيز بن أحمد الحميدي في كتابه الموسوم بـ(تقرير القرآن العظيم لحكم موالاة الكافرين) ، بيّنتُ فيه عددًا من أخطائه وتخليطاته ، التي تبيّن مقدار ما جنى بها على العلم والدين!

وقد كان الدكتور قد أصدر كتابه المذكور ، ثم بعد إصداره وقع عليه ما يمنعه من القدرة على الرد ، فرأيت عدم الرد عليه حينئذ ؛ لكي لا يُفهم أني لم أراع عجزه عن الرد . ثم إنه خرج من محبسه الذي يمنعه ، وقيل لي بعدها : إنه قد تراجع عن كتابه ، وأنه ظهر في التليفزيون يُعلن ما يدلّ على تراجعه عن تخليطه السابق . فتأكّد لي أن لا أردّ عليه ، ما دام أنه قد تراجع (كما قيل) ، وحمدت الله تعالى أني لم أفعل ذلك سابقًا .

لكني انتظرت منه أن يصرح بتراجعه عن كتابه صراحة ، أو أن يطلب عدم نشره ، غير أن شيئًا من ذلك لم يحصل . ومضى على هذا الأمر سنوات عدة ، ولا صدر منه ما يدل على تراجعٍ حقيقي ، كأن يبين مواطن الخلل في تقريره الذي نسبه بجرأةٍ عجيبة إلى القرآن العظيم ، وهو تقرير مليءٌ بالتناقضات والخلل العلمي الكبير . فلم أر السكوت ؛ فالعمر يمضي، والحق لا يجوز التغاضي عن نصرته ، خاصةً في مسألة خطيرة كهذه المسألة . ورأيت أن واجب البيان قد تحتّم عليّ ، ولم يعد يسوغ لي الاستمرار في انتظار تراجعه الصريح والحقيقي .

فعدت إلى كتابي : فأعدت النظر فيه ، وضمّنته أدلةً جديدة ، وردودًا على الدكتور الحميدي وعلى غيره من المخالفين .

ولو لم يكن ردّ الدكتور عبد العزيز بن أحمد الحميدي عليّ ردًّا مطبوعًا منشورًا ، ولو لم يكن ردُّه قد تضمّن أنواعا من البهت والإقذاع في حقي ، مما لا يعجز عنه أيُّ كاتب ، ما دام لا يَزَعُه ما يَزَعُ أهلَ الإيمان والأخلاق = لأبهمتُ اسمَه ، وسترتُ عليه ، كما سترتُ على غيره ، مع جهل عدد منهم وإساءاتهم الكثيرة المنشورة في مواقع الشبكة الدولية (الانترنت) . لكنه أبىٰ بعناده وسوء تصرّفه ؛ إلا أن يوجب عليّ التصريح باسمه في مواطن من الكتاب ، دون غيره من المردود عليهم . فاستعنت الله على ذلك ، وبادرت بكتابة هذا الرد في أيام يسيرة ، أعانني الله تعالى بفضله ومنّه ، فأنجزت فيها

ما أرجو أن تقرّ به أعين طلبة العلم وشُداتِه ، وأن يستفيدوا من حُجَجِه ومناقشاتِه .

فالله أسأل أن يُرِيَنا الحق حقا ويرزقنا اتباعه ، وأن ينصر بنا الحق وأولياءه ، وأن يشرح صدورنا بالإيمان ، ويثبتنا باليقين .

مكة المكرمة ٢٥/ ١٠/ ١٤٣٥هـ

المقدّمـة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، وعلى تابعيهم إلى يوم الدين.

أما بعد: فإن أمّتنا تعيش مرحلةً جديدة في تاريخها، وتقف على مفترق طرق، وتحتاج إلى تعاون علمائها ومفكّريها وأصحابِ القرار فيها، ليقوموا بتصحيح أخطاء ماضيها، وإصلاح حاضرها، وإضاءة مستقبلها.

وفي هذه المرحلة الحرجة تقع أمّتُنا وعقائدُها تحت ضغوط رهيبة، تكاد تجتثّها من أساسها، لولا قوّةُ دينها وتأييدُ ربّها ﷻ.

ومن هذه العقائد التي وُجّهت إليها سهامُ الأعداء، وانجرَّ وراءهم بعضُ البُسطاء، واندفع خلفهم غُلاةٌ وجُفاة: عقيدةُ الولاء والبراء.

وزاد الأمر خطورةً، عندما غلا بعضُ المسلمين في هذا المعتقد إفراطاً أو تفريطاً. وأصبح هذا المعتقدُ مَحَلَّ اتّهام، وأُلْصِقَتْ به كثيرٌ من الفظائع والاعتداءات .

ولا أحسب أنّ تلك الاتهامات والسهامَ الجائرة كانت كلَّها بسبب تلك الفظائع والاعتداءات، ولا أظن أن أسباب هذه المعاداة كُلَّها لجهل المُعَادِين بحقيقة (الولاء والبراء) في الإسلام. ولكنهم علموا مكانة هذا

المعتقد من الإسلام، وأنه حصنُ الإسلام الذي يحميه من الاجتياح، وعِزّةُ المسلمين التي تقيهم من الذوبان في المجتمعات الأخرى بدينها وتقاليدها المخالفة لدين الله تعالى. فوجدوا الفرصة الآن سانحةً للانقضاض على هذا المعتقد، ومحاولةِ إلغائه من حياة المسلمين وكيانهم.

إننا أمام هجمةٍ تغزونا في الصميم، وتعرف ما هو المَقْتَلُ منّا. فواجبٌ علينا أن تقدِّرَ الموقفَ قَدْرَه، وأنْ نعرف أنّ اليومَ يومٌ له ما وراءه، وأننا نواجه حَرْبَ استئصالٍ حقيقيّة.

ولهذا فقد جاء البحث في بيان حقيقة معتقد (الولاء والبراء)، ومكانتِه في دين الله، وعدم معارضته للسماحة والرحمة والوسطيّة التي انفرد بها الإسلام، وأن هذا المعتقد بريءٌ من غُلوّ الإفراط والتفريط. ولذلك فقد تناولتُ هذا الموضوع تحت خمسة مباحث:

الأول: حقيقة الولاء والبراء.

الثاني: أدلة الولاء والبراء.

الثالث: علاقته بأصل الإيمان.

الرابع: توافقُه مع سماحة الإسلام.

الخامس: مظاهرُ الغلوّ فيه وبراءتُه منها.

ثم ختمتُ البحث بأهم النتائج والتوصيات.

وقد حرصتُ في كل ما أذكره أن أستدلّ له بالأدلّة الصحيحة من

الكتاب وثابت السنّة، وأن أنقل أقوال أهل العلم في فهم هذه النصوص من أصحابِ المدارس المختلفة، حتى لا يُتّهم أصحابُ مدرسةٍ أو معتقدٍ ما أنّهم أصحابُ رأيٍ خاصٍّ بهم حول (الولاء والبراء). مع أنه لا يخفى على أهل العلم أن (الولاء والبراء) محطّ إجماع بين جميع أهل القبلة، بل هو معتقدٌ لا يخلو منه أتباعُ كل دين أو مذهب.

وأرجو أن أكون بهذا الطرح قد حقّقتُ شيئاً في سبيل الدفاع عن أُمّتي وعن دينها ووُجودها.

والله أسأل أن يُحسن المقاصد، وأن يتقبّلَ أعمالنا ويُضاعفَ لنا أجرها، وأن يرينا ثمارها الطيّبة في الدنيا والآخرة.

والحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وأصحابه ومن اقتفى أثره واتّقى حدَّه.

* *   * *   * *

المبحث الأول:

حقيقةُ الولاء والبراء

تعريف الولاء والبراء في اللغة:

الوَلْـيُ في اللغة هو القُرْب[1]، هذا هو الأصل الذي ترجعُ إليه بقية المعاني المشتقّة من هذا الأصل. تقول: تباعَدَ بعد وَلْيٍ، أي بعد قُرب، وتقول: جلس ممّا يليني، أي يقاربني[2]. « ومن الباب المَوْلَى: المُعْتِقُ و المعْتَق، والصاحب، والحليف، وابن العمّ، والناصر، والجار:كل هؤلاء من الوَلْي، وهو القُرْب »[3].

وأرجعها الراغبُ الأصبهاني إلى أصل أبعد من (القُرْب)، حيث قال: «الوَلاء والتوالي: أن يحصل شيئان فصاعداً حُصُولاً ليس بينهما ما ليس

(١) وهو قول الأصمعي وأبي عبيد القاسم بن سلام وغيرهما من ثقات الأئمة وقدمائهم، فانظر: الغريب المصنّف لأبي عبيد (٢/ ٨١٨-٨١٩)، والصحاح للجوهري -ولي- (٦/ ٢٥٢٨)، وتهذيب اللغة للأزهري (١٥/ ٤٤٧).

(٢) مقاييس اللغة لابن فارس (٦/ ١٤١).

(٣) المصدر السابق.

منهما، ويُستعار ذلك للقُرْب من حيث المكان ، ومن حيث النِّسْبة، ومن حيث الدِّين، ومن حيث الصداقة والنُّصْرة والاعتقاد »[1].

والوَلاَء مصدر سماعي غير قياسي؛ لأن القياسي هو: وِلايَة، ووَلاية[2] (كحِماية ، وجَهَالة)[3]. لكن (وَلاية) بالفتح أكثر ما تستعمل بمعنى النُّصْرة، ولذلك فإن الأكثر أن (وَلاية) مصدر ، و(وِلاية) اسم ؛ لأن فِعالة تدلّ على صناعةٍ وحرفة (كخِياطة وصِناعة)[4]. ولذلك قال ابن فارس (ت٣٩٥هـ) :«والوِلاية : وِلاية السلطان ، والوَلايةُ : النُّصرة»[5].

وعلى هذا، فالولاء في اللغة: هو القُرْب، سواءٌ في الدين، أو في الدنيا، بالمحبّة والتناصر والإعانة، وغيرها من مظاهر القُرْب المعنويّة والمادية.

وأما بَرِئ، فبمعني: تَنَزَّهَ وتباعَدَ[6]، فالتباعُدُ من الشيء ومزايلتُه هو

---

(١) المفردات في غريب القرآن (٨٨٥).

(٢) المنتخب من غريب كلام العرب لكُرَاع النَّمْل (٢/ ٥٢٩)، وتهذيب إصلاح المنطق لابن الخطيب التِّبْريزي (٢٨٧).

(٣) انظر: أبنية الأسماء والأفعال والمصادر لابن القطّاع الصِّقِلِّي (٢٣٩ - ٢٤٠).

(٤) انظر: لسان العرب لابن منظور (١٥/ ٤٠٧).

(٥) تمام فصيح العامة لابن فارس (٦٤) .

(٦) تهذيب اللغة للأزهري (١٥/ ٢٦٩).

أحدُ أَصْلَيْ معنى هذه الكلمة[1]، والأصل الثاني هو: الخَلْقُ، ومنه اسمه تعالى (البارئ)[2]. ومن الأصل الأول (وهو التباعُدُ من الشيء ومُزَايلته): البُرْءُ وهو السلامة من المرض، والبراءةُ من العيب والمكروه[3].

والبَرَاءُ: مصدر بَرِئتُ[4]، ولأنه مصدر فلا يُجمع ولا يُثَنَّى ولا يؤنّث ، فتقول: رجُلٌ بَرَاء، ورجلان بَرَاء، ورجالٌ بَرَاء، وامرأةٌ بَرَاء[5]. أمّا إذا قُلتَ : بريءٌ، فإنك تجمع، وتثني، وتؤنث، فتقول للجمع: بريئون وبِراء (بكسر الباء)، وللمثنى بريئان، وللمؤنث بريئة وبريئات[6].

هذا هو معنى الوَلاء والبراء في اللغة.

تعريف الولاء والبراء في الاصطلاح:

الولاء والبراء لفظان عربيّان كما سبق، وقد وَرَدَا في نصوص الكتاب والسنة (كما يأتي)، فاستخدمهما العلماء للدلالة على معتقدٍ دلّت الأدلة المستفيضةُ في الكتاب والسنّة عليه.

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (١/ ٢٣٦).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المقصور والممدود للفراء (٢٦)، والمقصور والممدود لأبي علي القالي (٣٥٩).

(٥) المصدران السابقان، وتهذيبِ اللغة للأزهري (١٥/ ٢٦٩).

(٦) تهذيب اللغة للأزهري (١٥/ ٢٦٩).

وبالنظر في أدّلة الكتاب والسنّة، وفي كلام أهل العلم المتأخرين عن معتقد الولاء والبراء، الذي اصطلحوا على تلقيبه بهذا اللقب، وجدناهم يُرْجِعُونه إلى معنيين اثنين بالتحديد، هما: الحُبُّ والنُّصْرةُ في الولاء، وضِدُّهما في البراء. ولا يخفى أن هذين المعنيين من معانيهما في اللغة، كما سبق بيانه.

وسيأتي من أدلّة الكتاب والسنّة ما يبيّنُ هذا المعنى الذي ينحصر فيه معتقد (الولاء والبراء) المصطلح عليه عند المتأخرين(1)، وهو أنه ينحصر في: الحُبِّ، والنصرة؛ تحقيقاً لهما في الولاء، وتحقيقاً لما يُضادُّهما في البراء.

وعلى هذا فالولاء شرعاً، هو: حُبُّ الله تعالى وحبّ رسوله ﷺ وحبّ دينِ الإسلام وحبُّ المسلمين ، ونُصْرةُ الله تعالى ورسولِه ﷺ ونُصرةُ دينِ الإسلام والمسلمين .

والبراء هو: بُغْضُ الطواغيت التي تُعبَدُ من دون الله تعالى (من الأصنام الماديّة : كالأوثان ، والمعنويّة : كالأهواء والآراء التي ترفض دين

---

(1) الاصطلاح عليه بهذا اللقب متأخّر، أمّا معانيه ومضامينه الصحيحة فهي ثابتةٌ في أدلة الكتاب والسنة. ولذلك فقد تكلّم عنه أئمةُ الدين وعلماؤه من حين بزوغ نور الإسلام، وعَدّوا هذا المعتقد من شعب الإيمان، كما في شعب الإيمان للبيهقي (٧/ ٣٧-٤٥).

الله وتتنكّب شرعه) ، وبُغْضُ كفر الكافرين[1] ، ومعاداة كفرهم ، وبغض ومعاداة كل من عادانا منهم .

هذا هو معنى الولاء والبراء في الإسلام، فهو معتقدٌ قلبيٌّ، أي هو عملٌ من أعمال القلوب ، التي لابُدّ من ظهور أثرها على الجوارح ، كباقي العقائد ، التي لا يصح تصوُّر استقرارها في القلب دون أن تظهر على جوارح مُعتقِدِها. وعلى قَدْر قوّة استقرارها في القلب وثبوتها : تزدادُ دلائل ذلك في أفعال العبد الظاهرة، وعلى قَدْرِ ضعف استقرارها : تنقص دلائلها في أفعال العبد الظاهرة. وعلى قدر صحة هذا المعتقد في القلب وصحة تصوره في العقل : تظهر آثار عَدْلِه وتوسُّطِه وإحسانه في الأحكام والأفعال ، وعلى قدر اختلاله : تظهر آثار هذا الخلل غُلوًّا أو جفاءً في الأحكام والأفعال . فإذا زال هذا المعتقد من القلب بالكلية، زال معه الإيمانُ كُلّه (كما يأتي بيانه)، فلم يَبْقَ للإيمان أثرٌ على الجوارح؛ إلا في المنافق، الذي يُظهر الإسلام ويُبطن الكفر.

---

(١) ويصح أن يُعبَّر عن هذا المعنى بلفظ : (أن يُبغض في الكافر غير المعتدي كُفْرُه) ، ولا يلزم من ذلك بغض الكافر من كل وجه ، كما يأتي تحريره في حُبّ الوالدين الكافرين وحبّ الزوجة الكتابية وغيرهم ممن تَحقَّقَ في أحدهم وجهٌ من وجوه المحبة الفطرية (كالإحسان إليك) ، وأنه يُبغَضُ فيه كُفْرُه ، ويُحَبُّ فيه ما لا تَحْرُمُ محبتُه فيه : من قرابةٍ أو إحسانٍ أو صفاتٍ حسنة .

وبذلك نعلم، أننا عندما نقول إن رُكْنَيِ الولاء والبراء هما: الحب والنصرة في الولاء ، والبغض والعداوة في البراء ، فنحن نعني بالنصرة وبالعداوة هنا النصرة القلبيّةَ والعداوةَ القلبيّة ، أي تمنِّي انتصار الإسلام وأهله وتمنِّي اندحار الكفر وأهله . أمّا النصرة العملية والعداوة العمليّة فهما ثمرةٌ لتمام وصحة ذلك المعتقد، لا بُدّ (عند تمامه وصحته) من ظهورهما على الجوارح، كما سبق.

وبناءً على هذا التقرير، يَتّضحُ أن رُكن الولاء الأكبر هو الحُبّ ، وأما النُّصرةُ العمليّةُ فهي ثمرة هذا الحب وأثره على الجوارح . وأن ركن البراء الأكبر هو البغض ، وأما العداوة العمليّةُ فهي ثمرة هذا البُغْض وأثره على الجوارح.

وهذا يعني أن النصرة العمليّة ، لا يُكَفّر من أخلّ بأكثر مظاهرها[1]، مادام لحب الإسلام وأهله في قلبه استقرار. ولا يكْفُر المرء إلا إذا استبدل بالحب بُغضًا. وكذلك العداوة العملية لا يُكفَّر من أخلَّ بأكثر مظاهرها، مادام لبغض الكفر وأهله في قلبه استقرار. ولا يَكفُر المرءُ إلا إذا استبدل

(١) لم أقل (بكل مظاهرها) لأن من مظاهر النصرة العملية إعلانَ الإسلام، بالنطق بالشهادتين، وإقامة الصلاة، وعدَمَ إتيانِ ناقضٍ عمليٍّ للإسلام. فهذا التميُّز للمسلم عن الكافر، لاشك أنه يتضمَّن براءً ظاهرًا من الكفار، وولاءً ظاهرًا للمسلمين.

بالبغض حُبًّا للكفر وأهله.

وبذلك نعلم أن كُفْرَ انعدامِ الولاء والبراء كُفْرٌ قلبي اعتقادي، لا يُمْكِنُ أن يُكَفَّر العَبْدُ بدعوى الإخلال به، إلا إذا صَرّحَ ببغض الإسلام وأهله، أو صَرّح بحُبّ الكفر وأهله[1]، أو عَمِلَ عَمَلاً آخر مما عَدَّهُ الشارعُ كُفراً، وتحققت شروطُ التكفير فيه وانتفت موانعُه = فعندها يُكفَّر على التعيين، لا لانعدام الولاء والبراء (وإن كانا منعدمَينِ فيه وفي كل كافر)، ولكن لفعله ذلك الفعلَ الذي يُكفَّرُ صاحبُه به.

فإن قيل: فما القول فيمن أخلَّ بكُلّ مظاهر الولاء والبراء العمليّة، فأقول: لا يُتصَوَّرُ وُقُوعُ ذلك إلا مِمّن عمل عَمَلاً كُفْرِيًّا لا عذر له فيه. وهذا هو الذي يُخِلُّ بكل مظاهر الولاء والبراء، بل لا تنفعه مظاهره العمليّة حتى لو أتى ببعضها؛ لأنه يكون بفعله هذا منافقاً.

ومع ذلك، فإن مَنْعَ التكفير بالإخلال ببعض مظاهر الولاء والبراء العملية، لا يعني أن هذا الإخلال مباح. بل هو إثمٌ، وفاعله آثمٌ، إذا لم يكن له عذرٌ (كالإكراه). ويَعْظُمُ هذا الإثم إلى أن يصل إلى مصافّ أكبر الكبائر (ما دون الشرك)، بقدر ما يترتّب على هذا الإخلال من الضرر على الإسلام

---

(١) هو حينها يُكفّر بهذا التصريح، وهو غير التكفير بمجرّد الإخلال ببعض المظاهر العمليّة للولاء والبراء.

وأهله. وقد يستحقُّ صاحبُ هذا الإخلال الحكم عليه بالقتل حدًّا (لا ردّة)، إذا شارك الكفارَ في قتل مسلم ، أو إذا لم يندفع عظيمُ إفساده إلا بالقتل، فيُحكَمُ عليه من القاضي الشرعي بالقتل قصاصًا (إذا شارك في القتل مشاركة القاتل) أو تعزيرًا[1] ، لا رِدّةً . ولاشك أن هذا الحكم لا يُصار إليه إلا إذا كانت مصالح إقامته أعظم من مفاسده ، وإذا كان مقدورًا عليه، كبقية الأحكام والحدود .

ومن خلال هذا التوضيح للولاء والبراء نعرف حقيقته والمقصود منه؛ لنلج بعد ذلك في أدلّة هذا المعتقد من الكتاب والسنّة والإجماع.

---

(١) وهذا على رأي من أجاز القتل تعزيرا ، فمن الفقهاء من لم يجز القتل إلا فيما حصر النص جواز القتل فيه ، كحديث الصحيحين : عن عَبْدِ الله بن مسعود (رضي الله عنه) ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ الله ؛ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلاَثٍ : النَّفْسُ بِالنَّفْسِ ، وَالثَّيِّبُ الزَّانِي ، وَالْمَارِقُ مِنَ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ » . وصح عن عثمان بن عفان رضي الله عنه مرفوعا بلفظ : «لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: رَجُلٌ كَفَرَ بَعْدَ إِسْلَامِهِ ، أَوْ زَنَى بَعْدَ إِحْصَانِهِ ، أَوْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ» .
والخلاف في ذلك خلاف معتبر قوي !

وإنما تطرّقتُ هنا لبيان بعض أحكامه؛ لأن التصوُّر الصحيحَ الكامل عن هذا المعتقد لا يتحقّق بمجرَّد التعريف به، بل لابُدّ له من هذه الإضافة المهمّة هنا.

* *   * *   * *

المبحث الثاني:

أدلّة الولاء والبراء

إن معتقد الولاء والبراء معتقدٌ يقيني، لا يُمكن التشكيك فيه، لارتباطه بأصل الإيمان. ولذلك فإن أدلّته أكثر من أن تحصى، خاصةً إذا أدخلنا في أدلّته كل مادلّ عليه من منطوق ومفهوم. ولذلك فقد تعاضَدَ في إثبات هذا المعتقد أدلةٌ متكاثرة من: الكتاب، والسنة، والإجماع.

ولذلك فإني سأكتفي هنا بذكر قطرةٍ من بحر هذه الأدلّة:

أدلّته من الكتاب العزيز:

يقول الله تعالى في الولاء: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾ [المائدة ٥٥-٥٦] .

قال ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) في تفسيرها: « ليس لكم أيها المؤمنون ناصرٌ إلا الله ورسولُه والمؤمنون، الذين صفتهُم ماذكر تعالى ذِكْرُهُ. فأمّا اليهود والنصارى الذِين أمركم الله أن تبرّأوا من وَلايتهم، ونهاكم أن تتخذوا منهم أولياء ولا نُصَراء، فليسوا لكم أولياءَ ولا نُصَراء، بل بعضُهم

أولياء بعض، ولا تتخذوا منهم وليًّا ولا نصيراً... (ثم قال عن الآية الثانية:) وهذا إعلامٌ من الله تعالى ذِكْرُه عبادَه جميعاً (الذين تَبَرَّأوا من حِلْفِ اليهود وخلعوهم، رضاً بولاية الله ورسوله والمؤمنين، والذين تمسّكوا بحلفهم وخافوا دوائر السَّوْء تدور عليهم فسارعوا إلى موالاتهم) بأنَّ من وثق بالله وتولَّى اللهَ ورسولَه والمؤمنين، ومن كان على مثل حاله من أولياء الله من المؤمنين، لهم الغلبةُ والدوائرُ والدولةُ على من عاداهم وحادَّهم؛ لأنهم حزبُ الله، وحزبُ الله هم الغالبون دون حزب الشيطان»[1].

وقال تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة ٧١] .

قال ابن جرير: « وأمّا المؤمنون والمؤمنات، وهم المصدّقون بالله ورسوله وآيات كتابه، فإن صفتهم أن بعضهم أنصارُ بعض وأعوانهم »[2].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ

(١) تفسير الطبري (٨/ ٥٢٩، ٥٣٢)، ونحوه في الوجيز للواحدي (١/ ٣٢٥)، والكشاف للزمخشري (١/ ٣٤٧).

(٢) تفسير الطبري (١١/ ٥٥٦)، ونحوه في الوجيز للواحدي (١/ ٤٧٢).

تُرْحَمُونَ ﴾ [الحجرات ١٠].

فهذه الآية جاءت في سياق الموقف الصحيح تجاه النزاع والقتال الذي قد يقع بين طائفتين من المؤمنين، فافتُتحت الآية بهذا البيان ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾، أي: فيقبح بهم الاقتتالُ فيما بينهم مع أخوّة الدين التي جمعتهم فيه؛ لأنّ الأخوّة في الدِّين تقتضي المودّة والتراحُمَ والتعاون والتناصر. وأيضاً يقبُحُ ببقيّة المؤمنين أن لا يُسارعوا إلى الإصلاح بين الطائفتين المقتتلتين، ولذلك قال: ﴿ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾؛ لأنه قد جرت عادة الناس على أنه إذا نَشَبَ مِثْلُ ذلك بين اثنين من إخوة النَّسب تناهضوا على رَفْعِه وإزالته(١)، من شدّة إنكارهم له، لنفور الفطر السليمة والطباع القويمة منه.

وفي هذا بيانُ حقيقةِ العلاقة بين المؤمنين، وأنها (في أقلّ تقدير) مساويةٌ لأخوّة النَّسب، بل هي تفوقها (كما تدل عليه النصوص الأخرى)(٢).

---

(١) انظر: الكشاف للزمخشري (٤/ ١٢).

(٢) كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ إِنِ ٱسْتَحَبُّواْ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَٰنِۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى

وأخوّة النسب قد ارتكزَ في فطر الناس جميعاً أن لها حقًّا عظيماً من المحبّة والتناصُر فيما بينهم . فكذلك يجب أن تكون أخوّة الدين ، بل أشدّ.

كما أنّ قوله: ﴿ إِنَّمَا ﴾ للحصر، أي لا أخوّةَ دينيّةً إلا بين المؤمنين، وأمّا بين المؤمن والكافر .. فلا[1].

وأما البراء، فقال تعالى: ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [آل عمران ٢٨] .

قال ابن جرير في تفسيرها « ومعنى ذلك: لا تتخذوا أيها المؤمنون الكُفّارَ ظَهْرًا وأنصارًا، توالونهم على دينهم[2]، وتظاهرونهم على المسلمين من دون المؤمنين، وتَدُلّونهم على عوراتهم، فإنه من يفعل ذلك ﴿ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ ﴾ يعني بذلك: فقد برئ من الله، وبرئ اللهُ منه، بارتداده عن دينه ودخوله في الكفر.﴿ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ﴾ إلا أن تكونوا في سلطانهم فتخافونهم على أنفسكم، فتظهروا لهم الولاية بألسنتكم،

ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [التوبة ٢٣-٢٤].

(١) انظر: التفسير الكبير للفخر الرازي (٢٨/ ١٣٠).

(٢) هذا نصٌّ صريح أن الموالاة المخرجة من الملّة هي الموالاة على الدين، لا مطلق الموالاة.

وتُضمروا لهم العداوة، ولا تُشايعوهم على ما هم عليه من الكفر، ولا تعينوهم على مسلم بفعل »(١).

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [المائدة ٥١].

قال ابن جرير: « إن الله تعالى ذِكْرُه نهى المؤمنين جميعًا أن يتّخذوا اليهود والنصارى أنصارًا وحُلفاءَ على أهل الإيمان بالله ورسوله، وأخبر أنه من اتخذهم نصيرًا وحليفًا ووليًّا من دون الله ورسوله والمؤمنين فإنه منهم في التحزُّب على الله وعلى رسوله والمؤمنين، وأن الله ورسوله منه بريئان. وأمّا قوله : ﴿ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ فإنه عنى تعالى ذِكْرُه بذلك: أن بعض اليهود أنصارُ بعضهم على المؤمنين، ويدٌ واحدةٌ على جميعهم، وأن النصارى كذلك بعضُهم أنصار بعضٍ على من خالفَ دينهم وملّتهم، مُعَرّفاً بذلك عبادَه المؤمنين أن من كان لهم أو لبعضهم وليًّا، فإنما هو وليُّهم على من خالفَ ملّتَهم ودينَهم من المؤمنين، كما اليهودُ والنصارى لهم حربٌ. فقال تعالى ذكره للمؤمنين: فكونوا أنتم أيضاً بعضكم أولياء بعض، ولليهودي

---

(١) تفسير الطبري (٥/ ٣١٥)، ونحوه مصرِّحاً بكفر الموالي للكفار كُلٌّ من الواحدي في الوجيز (١/ ٢٠٦)، والزمخشري في الكشاف (١/ ١٨٣).

والنصرانيّ حرباً، كما هم لكم حربٌ، وبعضُهم لبعض أولياء؛ لأنّ من والاهم فقد أظهر لأهل الإيمان الحربَ، ومنهم البراءَة، وأبانَ قَطْعَ ولايتهم. ويعني تعالى ذكره بقوله: ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾ : ومن يتولَّ اليهودَ والنصارى دون المؤمنين يقول : ﴿ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾ : فإن من تولاّهم ونَصَرَهم على المؤمنين، فهو من أهل دينهم وملّتهم؛ فإنه لا يتولَّى مُتولٍّ أحداً إلا وهو به وبدينه وما هو عليه راضٍ[1]، وإذا رضيه ورضي دينه

(١) لاشك أن التولِّي الحقيقيّ الكامل، وهو الحبّ والنصرة لدين الكفار، لا يجتمع مع تولِّي المؤمنين ودينهم ، وهذا كفر بلا خلاف . فكلام الطبري هنا عن التولِّي الذي يتضمّنُ الرضا عن دين الكفار:

١- كما هو واضحُ عبارته : « فإنه لا يتولَّى مُتولٍّ أحداً إلا وهو به وبدينه وما هو عليه راضٍ ، وإذا رضيه ورضي دينه فقد عادَى ما خالفه وسَخِطَه، وصار حُكْمُه حُكْمَه» . فإننا نعلم يقينًا أن الموالاة والنصرة قد تحصل مع عدم الرضا عن الدين ، فقد يُناصر النصرانيُّ البوذيَّ على النصارى ، وقد يناصر اليهوديُّ الملاحدةَ على اليهود ، وقد يناصر المسلمُ الكفارَ على المسلمين = كل ذلك مع عدم الرضا عن دينهم ، وإنما لعداوة أو طمع دنيوي ، وهذا أمرُ مشاهَدٌ لا يُنكره إلا مكابر . فلا يمكن أن يُدّعى أن كل موالاةٍ ونصرة وإعانة ظاهرة تقطع بالرضا عن دين الكفار ؛ لأنها أمرٌ يخالف الواقع كل المخالفة ، ولا يمكن للنص الشرعي أن يناقض الواقع ، فيكذبه الواقع ، وحاشا ذلك أن يقع !!

ومن ادّعى لُزومَ أن لا تقع المناصرةُ والموالاةُ إلا مع الرضا عن الدين ، فقد ناقض ضرورةً واقعةً في عقولنا ونفوسنا ، نعلمها من أنفسنا كما نعلم شعورنا بالخوف أو الأمن أو الجوع أو الظمأ ، لا يمكن لشخص أن ينازعنا في علم شيءٍ من ذلك . ولذلك فلن يستطيع أحدٌ أبدًا أن يأتي بنص شرعي يُثبت ما قال مما يعارض يقين نفوسنا ؛ لأن اليقينيات لا تتعارض .

فنحن نجد في أنفسنا تَصَوُّرَ اجتماعِ النصرة العملية مع أصل الإيمان ، كما نجد مثله في ارتكاب عموم المعاصي ، ونتيقّن في عقولنا عدم وجود تعارضٍ بينهما ، ولا نستطيع أن نفهم ضرورة هذا التعارض (كما يزعم المخالف) ؛ لأن وجود الإيمان مع وجود رغبةٍ في منفعة دنيوية تدعو إلى مقارفة إثم الإعانة الظاهرة للكفار مما نتيقن إمكانه واجتماعَه في قلبٍ واحد ، كما يحصل في كل الذنوب التي لا تعارض أصل الإيمان .

ومن أراد أن يكابرنا في هذا المعنى الضروري في أنفسنا ، هو يكابرنا بدعوى أن النص دلّ عليه . لكنه يغفل أن دلالة النصوص على دعواه أقصى ما يمكن أن تصل إليه أن تكون نصوصًا ظنية الدلالة ؛ فهي تحتمل التأويل ، بدليل تأويل العلماء لها ، كما سبق . فلا يمكن لمن يكابرنا (لتصحيح دعواه) إلا أن يأتينا بنصٍّ قطعيِّ الحكم (دلالةً وثبوتًا) يدلّنا على وجوب توهيم ما ظننّاه يقينًا ، ويدلّنا أن ما توهّمناه ضرورة في نفوسنا إنما هو كانخداع الحواسّ (كانخداع العين بالسراب) ؛ لأن اليقين لا يزيله إلا يقينٌ يدل على أننا أخطأنا في توهّم اليقين أولَ مرّة ! وأما أن يأتينا أحدٌ بنصٍّ محتمَلٍ : يحتمل موافقة يقين نفوسنا ، ويحتمل معارضتَه ، ثم يريد منّا حملَ هذا النصّ

على معارضة اليقين = فهذا لا يعرف كيف يكون اضطرارُ العقل على رَفْضِ الظن المعارِض اليقينَ وعلى تكذيبه !

ولذلك كان قول ابن جرير الطبري هذا ، عندما تحدث عن موالاةٍ يَكْفُرُ بها المسلمُ : حديثًا عن موالاةٍ تامّةٍ ، تتضمَن الرضا عن الدين . وهذا هو أحد مقاصده في تكرار الرضا عن الدين ، رغم عدم النص عليه في الآية ، حيث قال : « إلا وهو به وبدينه وما هو عليه راضٍ ، وإذا رضيه ورضي دينه ..» .

٢- وكما سبق عن ابن جرير أنه فسَّر الموالاة المطلقة (في آية آل عمران : ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ﴾ [آل عمران ٢٨]) بأنها الموالاة على الدين ، عندما قال (كما سبق) : «ومعنى ذلك: لا تتخذوا أيها المؤمنون الكُفّارَ ظَهْرًا وأنصارًا، **توالونهم على دينهم**» .. فتنبّه أنه يقول : « **توالونهم على دينهم**» . مما يدل على أن الموالاة الـمُكَفِّرة عند ابن جرير هي الموالاة على الدين ، وأنه على ذلك جرى في فهم آيات الموالاة التي تدل على كُفر الموالي .

٣- وكما سيأتي من كلام ابن جرير عن الجاسوس المسلم الذي يعين الكفار بدلالتهم على ما قد ينصرهم على المسلمين ، مما يقطع أن ابن جرير لا يُكفر بالإعانة الظاهرة ، إذا لم تكن تتضمن رضًا عن دين الإسلام أو بُغضًا لدين المسلمين ورفضًا قلبيًّا له .

= كل ذلك ممّا يدل على ما ذكرتُ، من كون الموالاة الحقيقية الكاملة هي التي تكون على الدين ، وهذه وحدها هي التي تكون كفرا عند الإمام ابن جرير

فقد عادَى ما خالفه وسَخِطَه، وصار حُكْمُه حُكْمَه »[1].

والنصوص في ذلك كثيرة، وسيأتي غيرها في المبحث التالي.

أدلّته من السنة:

أمّا في الولاء، فيقول ﷺ: « مَثَلُ المؤمنين في توادِّهم وتراحُمِهم وتعاطُفهم مَثَلُ الجسد، إذا اشتكى منه عضو، تَدَاعى له سائر الجسد بالسهر والحُمّى »[2].

وقال ﷺ: « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدّ بَعْضُه بعضاً »[3].

وقال ﷺ: « المسلم أخو المسلم: لا يظلمه، ولا يُسْلِمُه.. »[4].

وقال ﷺ: « والذي نفسي بيده، لا تدخلون الجنّةَ حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابّوا، أولا أدلّكم على شيءٍ إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلامَ بينكم »[5].

الطبري.

وسيأتي مزيد بيان لذلك.

(١) تفسير الطبري (٨/ ٥٠٧ - ٥٠٨).

(٢) أخرجه البخاري (رقم ٦٠١١)، ومسلم (رقم ٢٥٨٦).

(٣) أخرجه البخاري (رقم ٢٤٤٦)، ومسلم (رقم ٢٥٨٥).

(٤) أخرجه البخاري (رقم ٢٤٤٢، ٦٩٥١)، ومسلم (رقم ٢٥٨٠).

(٥) أخرجه مسلم (رقم ٥٤).

وأمّا في البراء، فيقول ﷺ، في حديث جرير بن عبدالله البجلي، عندما جاء ليبايعه على الإسلام، فقال جريرٌ لرسول الله ﷺ: يا رسول الله، اشْترطْ عليَّ، فقال ﷺ: «أُبَايِعُك على أن تعبد الله ولا تُشْرِكَ به شيئاً، وتُقيمَ الصلاة، وتؤتيَ الزكاة، وتنصحَ المسلم، وتفارقَ المشرك [وفي رواية: وتبرأ من الكافر]»[1].

وفي حديث معاويةَ بنِ حَيْدَةَ ﷺ، أنه سأل رسول الله ﷺ عن آيات الإسلام؟ فقال ﷺ: « أن تقول أسلمتُ وَجْهِيَ لله، وَتَخَلَّيْتُ، وتُقيمَ الصلاةَ، وتُؤْتِيَ الزكاةَ. كُلُّ مسلمٍ على مسلم مُحَرَّمٌ، أخوان نصيران، لا يقبل الله ﷻ من مشركٍ بعدما أسلم عملاً أو يُفَارِقَ المشركين إلى المسلمين »[2].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (رقم ١٩١٥٣، ١٩١٦٢، ١٩١٦٣، ١٩١٦٥، ١٩١٨٢، ١٩٢١٩، ١٩٢٣٣، ١٩٢٣٨)، والنسائي ٧/١٤٧ - ١٤٨ رقم ٤١٧٥، ٤١٧٦، ٤١٧٧)، من حديث أبي وائل شقيق بن سلمة، واختُلف عنه: فمن راوٍ له عنه عن جرير بغير واسطة، ومن راوٍ له عنه عن أبي نُخَيلة عن جرير. وقد رجّح ابن معين الأولى، كما في تاريخه (رقم ٢٨١٤)، وانظر علل الدارقطني (٤/ ٩١/ ب). ولو صحّ الوجه الثاني، فأبو نُخَيلة أثبت له جماعةٌ الصحبة، وإن خالف في ذلك أبو حاتم الرازي، فمثله مقبول الحديث. وعلى هذا فالحديث صحيح.

(٢) أخرجه الإمام أحمد (رقم ٢٠٠٣٧، ٢٠٠٤٣)، والنسائي (رقم ٢٤٣٦، ٢٥٦٨)، وابن ماجه (رقم ٢٣٤، ٢٥٣٦)، والحاكم وصحّحه (٤/ ٦٠٠)، من

وفي حديث البراء بن عازب ﵁ أن النبيّ ﷺ سأل أصحابه عن أوثق عُرَى الإيمان، فأجابوا بعدّة أجوبة، فذكروا: الصلاة والزكاة، والصيام، والحجّ، والجهاد، وفي كل مَرّة كان يقول ﷺ: « حسنةٌ، وما هي بها »، ثم قال ﷺ: « إن أوثق عُرى الإيمان: أن تُحِبَّ في الله، وتُبْغِضَ في الله »[1].

وفي حديث سمرة بن جندب ﵁ أنّ رسول الله ﷺ قال: « لا تُساكنوا المشركين، ولا تجامعوهم، فمن ساكنهم أو جامعهم فهو مثلهم»[2].

حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جدّه معاوية بن حَيْدة.

وقد توبع بهزٌ على أصل الحديث، مما يزيد حديثَه قوّة، فأخرجه الإمام أحمد (رقم ٢٠٠١١)، وابن حبان (رقم ١٦٠)، من طريق أبي قَزَعة سُويد بن حُجَير، عن حكيم بن معاوية، عن أبيه معاوية بن حَيْدة بنحوه، إلا أنه خالف في آخر الحديث، وانظر التعليق على هذه المخالفة في تحقيق مسند أحمد (٣٣/ ٢١٥).

(١) أخرجه الإمام أحمد (رقم ١٨٥٤)، من حديث ليث بن أبي سُليم، وفيه خلاف. لكن للحديث شواهد متعدّدة يتقوَّى بها، فانظر تحقيق مسند الإمام أحمد (٣٠/ ٤٨٨ - ٤٨٩).

(٢) أخرجه البزار (رقم ٤٥٦٩، ٤٥٧٠)، والحاكم وصحّحه (٢/ ١٤١ - ١٤٢)، وأبو نعيم في أخبار أصبهان (١/ ١٢٣)، من طُرق لا تخلو من ضعف، لكن يُقويه وَجْهٌ آخر عن سمرة، أخرجه أبو داود (رقم ٢٧٨٠)، والطبراني في الكبير (رقم ٧٠٢٣ - ٧٠٢٤).

وقد يشهد له مُرسل قيس بن أبي حازم عن النبي ﷺ أنه قال: « إني بريءٌ من كل

حتى أَمَرَ النبيُّ ﷺ بمخالفة الكفار في أمور كثيرة ، زيادةً في التأكيد على البراءة منهم[1]، كقوله ﷺ: « خالفوا المشركين، ووفِّروا اللِّحَى، وأحفوا الشوارب »[2]، وكقوله ﷺ: «إن اليهود والنصارى لا يصبغون،

مسلم مع مُشْرِك، ألا لا تَرَاءَى ناراهُما ». أخرجه النسائي (رقم ٤٧٨٠)، وانظر: سنن أبي داود (رقم ٢٦٣٨)، وجامع الترمذي (رقم ١٦٠٤)، والعلل الكبير له (٢/ ٦٨٦ - ٦٨٧ رقم ٢٨٥)، وعلل الدارقطني (٤/ ٨٩/ أ - ب).

ولكن الراجح في هذا الحديث (حديث قيس بن أبي حازم) أنه لا يشهد لهذا المعنى في الولاء والبراء ، كما ستراه في الملحق الأول في آخر الكتاب ، وفي آخر مناقشتي لإجماع ابن حزم .

(١) بيَّنَ شيخُ الإسلام ابن تيميّة العلاقةَ بين التشبُّهِ والمخالفةِ من جهة والمُتَشَبَّهِ بهم والمخالَفِين من جهة أخرى، وذلك في كتابه: اقتضاء الصراط المستقيم (٩٣ - ٩٤)، فذكر ما ملخّصه:

١- أن المشاركة في الهدي الظاهر يورث تناسباً بين المتشابهين، يقود إلى التوافُقِ بينهم في الأخلاق والأعمال.

٢- والعكس بالعكس، فإن المخالفة في الهدي الظاهر توجب مباينةً ومفارقة، توجب المخالفة في الأخلاق والأعمال.

٣- أن التشارُك في الهدي الظاهر يوجب الاختلاطَ وعدمَ التميُّز الظاهر، وهذه مفسدةٌ، تؤول إلى ذهاب معالم الإيمان وشعار أهل الإسلام.

(٢) أخرجه البخاري (رقم ٥٨٩٢)، ومسلم (رقم ٢٥٩).

فخالفوهم»[1]، وكقوله ﷺ: « فَصْلُ ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أَكْلَةُ السحر »[2].

الاستدلال للولاء والبراء بالإجماع:

لاشك أنّ أمرًا هذا هو ظهوره في أدلّة الكتاب والسنّة، اجتمع فيه أن يكون حُكمًا مقطوعًا به، لكونه قطعيَّ الثبوت والدِّلالة، مع تظافر الأدلّة وتواردها عليه = أنه سيكون من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة. ولذلك فإننا لا نحتاج في مثله إلى نصٍّ من عالم على الإجماع فيه، بل يكفي أن نستحضر أدلّته وحقيقته وعلاقتَه بأصل الإيمان، لنوقن أن الولاء والبراءَ محلُّ إجماعٍ حقيقيٍّ بين الأُمّة.

ومع ذلك فقد نُقِل الإجماعُ في ذلك:

فقد قال ابن حَزْم (ت٤٥٦هـ) في (المُحَلّى): « وصَحَّ أن قول الله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾ إنما هو على ظاهره، بأنه كافر من جملة الكفار فقط، وهذا حقٌّ، لا يختلف فيه اثنان من المسلمين »[3].

(١) أخرجه البخاري (رقم ٣٤٦٢)، ومسلم (٢١٠٣).

(٢) أخرجه مسلم (رقم ١٠٩٦).

(٣) المحلّى لابن حزم (١١/ ١٣٨).

وأنَّى نشك في صحّة هذا الإجماع[1]، وفي أمّ القرآن ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الفاتحة ٦-٧] ، وقد أجمع المفسرون أن: المغضوب عليهم هم اليهود، والضالين هم النصارى[2]. فهذا دُعَاءٌ يدعو به كل مسلم في كل ركعة من ركعات صلاته، فرضًا أو نفلاً، سائلاً ربَّه ﷻ أن يسلكه في سبيل المؤمنين: اعتقادًا وقولاً وعملاً، وأن يُباعده عن سبيل اليهود والنصارى ومن شاكلهم. وهذا أجلى أنواع الولاء والبراء؛ لأنه تضرّعٌ إلى الله تعالى بتحقيقه في قلب وواقع كل

(١) نعم .. لا نشك أن من تولاّهم الولاية المطلقة الكاملة، وهي الولاية على الدين، أنه كافر.
فيجب أن يُنْتَبَه أن ابن حزم هنا لا ينقل الإجماع على أن كُلّ موالاة كفر، وإنما ينقل الإجماع على أنّ المرتدَّ بالموالاة من جملة الكفار، ولم يبيّن لنا هنا متى يكون الموالي مرتدًّا؟
وأمّا من احتجّ بإجماع ابن حزم على أن كل موالاة كفر، وأن هذا عليه الإجماع فقد أخطأ خطأً بَيِّنًا ! ولن أقول إنه اعتسف أو حَرّف ؛ لأني أُحسن الظن بمن هو له أهل من المسلمين .
وسوف أبين ذلك في الملحق الأول من هذا الكتاب ، فانظره في (
(٢) نقل الإجماع: ابن أبي حاتم، والماوردي، وأبو الليث السمرقندي، والشوكاني، وصِدِّيق حسن خان. انظر: الإجماع في التفسير لمحمد بن عبدالعزيز الخضيري (١٣٧ - ١٣٨).

مسلم، يُعلّمنا الله تعالى إيّاه، في فاتحة كتابه، وأعظم سورةٍ فيه؛ ليكون أساساً من أُسُسِ الدين، التي لا بقاء له من دونها.

وإن أمراً بلغ اليقينُ به هذا الحدَّ، وتعاضدت الأدلّةُ على بيانه أوضحَ بيان وأجلاه ، ولم يَبْقَ للشاكِّ فيه عُذرٌ بعد سماع أدلّته = لا يُمكن إلا وأن يكون له مكانةٌ عظيمة من أصل الإيمان!

وهذا هو المبحث التالي:

المبحث الثالث:

علاقته بأصل الإيمان

إن كُلّ مبدأ ومذهب يعتقده جماعةٌ من الناس، ويخالفهم فيه آخرون، لابُدَّ أن يكون اجتماعُ تلك الجماعة عليه مُحْدِثًا بينهم تعاونًا وتناصراً فيه، ولابُدَّ أن يُحدِثَ عند مخالفيهم محاولاتٍ في تغيير مبادئ تلك الجماعة ومذاهبها. وهذا الاختلاف إن بلغ من الأهمية أهمية اختلاف أهم التصورات والعقائد ، وكان مؤثرا غاية التأثير في حياة الفرد والمجتمع والأمة = فإنه سيؤدّي إلى التصادم وإلى المعاداة بين المختلِفين ، تصادُمًا ومعاداةً يختلفان في حِدّتها وضعفها بحسب مقدار شدّة التبايُنِ بين المبدأين والمذهبين ، وبحسب سعة وشمول كُلِّ مبدأٍ: لمناحي المعتقد القلبي، وللواقع العملي، ولوجوه الحياة المتعدّدة.

هذه سُنّةٌ كونيّةٌ مشاهدةٌ، وطبيعة بشرية واقعة ، وتدافعٌ مجتمَعيٌّ معتادٌ في التاريخ الإنساني ، لا يحتاج شيءٌ من ذلك إلى استدلال ، بغير شاهد الوُجُود المَرْئيّ المعلوم المتكرِّر .

ولا يقتصر هذا الصِّراع أو التدافع بين الأديان فقط ، بل هو قائم بين كل مبدأَينِ أو مذهبين متعارضين . فهذا في العصر الحديث الصِّراعُ

الذي كان محتدمًا بين الاشتراكيّة والرأسماليّة ، ولم يزل . وهذا الصراع بين الديمقراطيّة والدكتاتوريّة وأنظمة الحكم الأخرى . بل هذا الصِّراع في الأنظمة الديمقراطية فيما بينها : فيما بين أحزابها المختلفة وتَكَتُّلاتها المتعدّدة.

إن اعتقاد المرء أنه على حقّ في مسألةٍ ما ، وأن من خالفه على باطل ، واعتقادَ المخالِف في نفسه أنه هو الذي على الحق ، لابُدَّ أن يُحدث بين الاثنين نوعًا من التفاصُل وعدم الالتقاء ، بقدر أهميّة المسألة المختَلَفِ فيها : فقد يكون يسيرًا ، لا يكاد يظهر في التعامل ، وقد يكون شديدًا ، يصل حد التمايز الشديد ، والذي يبلغ حد التعادي والتقاتل . ولن يزول هذا التَّفَاصُل (يسيرًا كان أو شديدا) ؛ إلا بهلاك المختلفَيْنِ ، أو أحدهما ، أو بأن يتابع أحدُهما الآخرَ ويتركَ ما كان عليه.

لذلك كان مُعْتَقَدُ الولاء والبراء في الإسلام مرتبطًا بوجود الإسلام نفسه ، فمادام في الأرض مسلمٌ موحِّدٌ ، وفي الأرض كافر أو مشرك =فلابُدَّ من أن يكون هناك ولاءٌ وبراء ، لا من قِبَلِ المسلم وَحْدَهُ ، بل من قِبَل مُخالِفِه أيضًا .

ولمّا كان الإسلام دينَ الله تعالى، ولما كان ما سواه أديانًا باطلةً، ولمّا كان الإسلامُ دينًا تشملُ أحكامُه شؤونَ الحياة الدنيا والآخرة جميعَها، ويحتكمُ إليه المسلم في كل معتقداته القلبيّة وأقواله وأفعاله ، وهو مرجعه في

تحديد طبيعة علاقاته الفرديّة والاجتماعية مع المسلمين وغير المسلمين ، بل في تحديد علاقته بالخلق جميعا ، ويتناول أهم تصوراته حول ذلك كله = كان لابُدَّ أن تكون لعقيدة الولاء والبراء فيه مكانةٌ عظمى ، هي مكانةٌ مرتبطةٌ بأصل الإيمان ، فلا بقاء للإيمان بغير ولاء وبراء ، وذهاب الولاء والبراء يعني – بالضرورة – ذهابَ الإيمانِ كلِّه رأسًا.

يقول الله تعالى: ﴿ تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿٨٠﴾ وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾ [المائدة ٨٠-٨١].

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة (ت٧٢٨هـ) في كتاب (الإيمان): « فذكر جملةً شرطيّةً تقتضي مع الشرط انتفاء المشروط، فقال: ﴿ وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ ، فَدَلَّ على أن الإيمان المذكورَ ينفي اتّخاذهم أولياءَ ويُضادُّه، ولا يجتمع الإيمان واتخاذَهم أولياءَ في القلب. ودلَّ ذلك أن من اتّخذهم أولياء ما فَعل الإيمانَ الواجبَ من الإيمان بالله والنبيِّ وما أُنزل إليه. ومثله قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [المائدة ٥١] ، فإنه أخبر في تلك الآيات أن مُتَوَلِّيهم لا يكونُ مؤمناً، وهنا أخبر أن متولِّيهم هو منهم، فالقرآن

يُصدِّق بعضُه بعضاً » [1].

وهذا الذي ذكره شيخ الإسلام ظاهرٌ واضح من الآية، لكني أحببتُ بيانَ فهم أئمة الإسلام لها[2].

ولهذا التلازم بين أصل (الإيمان) و(الولاء والبراء)، جاء في كتاب الله تعالى خبرٌ بنفي وجودِ مؤمنٍ يحبّ الكافرين لكفرهم، فهذا لا يُمكن أن يكون موجودًا أصلاً، لأنه لا يجتمع حُب النقيضين في قلبٍ واحدٍ أبدًا.

قال تعالى: ﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [المجادلة ٢٢] .

يقول عبد الحق بن عطيّة (ت٥٤١هـ) في تفسيره (المحرَّر الوجيز): «نفت هذه الآية أن يُوجَدَ من يؤمن بالله تعالى حقَّ الإيمان، ويلتزمُ شُعبَهُ على الكمال = يُوَادُّ كافرًا أو منافقًا. ومعنى (يُوادُّ): يكون بينهما من اللطف بحيث يَوَدُّ كل واحدٍ منهما صاحبه.. (ثم قال:) وتحتمل الآية أن يُرادَ بها:

(١) كتاب الإيمان لشيخ الإسلام ابن تيميّة (١٤).

(٢) وانظر موافقة الزمخشري لذلك أيضاً في الكشاف (١/ ٣٥٨).

لا يوجد من يؤمن بالله والبعث يُوَادُّ من حادَّ الله من حيث هو مُحَادٌّ؛ لأنه حينئذٍ يودُّ المحادّة، وذلك يوجب ألا يكون مؤمناً »[1].

وسيأتي الحديث عن المحبّة القلبيّة للكفار ، وبيان التفصيل في حكمها[2].

نعم.. إن (الولاء والبراء) ليس أمرًا تكليفيًّا منفصلًا عن الأمر بأصل الإيمان ؛ لأن الأمر بالدخول في الإسلام يقتضي حدوثَ معتقد (الولاء والبراء) في قلب المسلم ساعةَ دخوله في الإسلام . ولذلك لم يأت في الآية السابقة نَهْيٌ للمؤمنين عن محبّة وموادّة الكافرين لكفرهم ، وإنما جاءت الآية بخبرٍ عن واقع ، وهو أنه لا وُجودَ أصلاً لمؤمنٍ يُحِبُّ ويُوَادُّ الكافرين لكفرهم.

وهذا التلازمُ بين أصل الإيمان والولاء والبراء ممّا تقتضيه الفطرةُ البشريّةُ ، كما سبق تأكيده ، وليس خاصًّا بالمسلمين . وهذا الواقعُ المشاهد ، والتاريخُ القريب ، والماضي البعيد = كل ذلك يحكي الصِّراعَ الأزليَّ بين الأديان والمذاهب المختلفة ، والذي قد يكتفي بصراع الحجة والبرهان من خلال الحوار والجدل ، وقد يُفضي إلى القتال والتدافع بالقوة.

ولذلك أكَّدَ القرآن على هذا المعنى ، وهو أن غير المسلمين يحملون

---

(١) المحرَّر الوجيز لابن عطيّة (١٨٣٧).

(٢) انظر (٤٧-٥٠).

في قلوبهم من العداء للمسلمين ومن الولاء لبعضهم ، ما يوجب على المسلمين - إن أرادوا البقاء - أن يحملوا في قلوبهم ولاءً للمؤمنين وبراءً من الكافرين.

وقد سبق قول الله تعالى: ﴿ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [المائدة ٥١] ، وسبق تفسير ابن جرير لذلك، وأنّ الآية تُنبِّهُ إلى حتميّة وعدالة مطالبة المؤمنين بعدم موالاة اليهود والنصارى؛ وذلك لأن اليهود لا يوالون إلا اليهود، وأن النصارى لا يوالون إلا النصارى، وأنهم جميعًا يتبرأون من المسلمين.

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾ هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِۚ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ [آل عمران ١١٨-١١٩] .

يقول ابن جرير: « فنهى الله المؤمنين به أن يتّخذوا من الكفار به أخلاّءَ وأصفياءَ، ثم عرَّفهم ماهم عليه مُنْطَوُون، من الغش والخيانة وبُغيتهم إيّاهم الغوائل، مُحَذِّرَهم بذلك منهم ومن مُخَالَّتِهم، فقال تعالى ذكره: ﴿ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا ﴾، يعني لا يستطيعونكم شرًّا... أي لا تدع جُهدَها فيما أورثكم

الخبال... وأمّا قوله: ﴿ وَدُّواْ مَا عَنِتُّمۡ ﴾، فإنه يعني: ودّوا عَنَتكم، يقول: يتمّنَّوْنَ لكم العنت والشرَّ في دينكم، وما يسوءُكم ولا يسرُّكم »[1].

ثم قال (رحمه الله) في تفسير قوله تعالى: ﴿ قَدۡ بَدَتِ ٱلۡبَغۡضَآءُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡ ﴾ : «يعني بذلك تعالى ذِكْرُهُ: قد بدت بغضاءُ هؤلاء الذين نهيتكم أيها المؤمنون أن تتخذوهم بطانةً من دونكم = لكم بأفواههم، يعني بألسنتهم. والذي بداهم منهم بألسنتهم: إقامتهم على كُفْرهم، وعداوتُهم مَنْ خالفَ ماهم عليه مقيمونَ من الضلالة، فذلك من أوكد الأسباب في معاداتِهم أهلَ الإيمان؛ لأنّ ذلك عداوةٌ على الدين، والعداوة على الدين العداوة التي لازَوَال لها إلا بانتقال أحد المتعاديَيْنِ إلى مِلّة الآخرِ منهما، وذلك انتقالٌ من هُدًى إلى ضلالة، كانت عندَ المُنْتَقِلِ إليها ضلالةً قبل ذلك. فكان في إبدائهم ذلك للمؤمنين ومُقَامِهم عليه، أبينُ الدَّلالة لأهل الإيمان على ماهم عليه لهم من البغضاء والعداوة »[2].

وبذلك يوضّح ابن جرير ما جاء في الآية، وأن مجرَّدَ بقاء الكافرين على كفرهم هذا وحده ولاءٌ لما هم عليه من الكفر، وبراءٌ من دين المسلمين، ثم إن هذا وحده أيضاً عداءٌ منهم للمسلمين[3]. فإن من يعتقد أنّنا على

---

(١) تفسير الطبري (٥/ ٧٠٨ - ٧٠٩).

(٢) تفسير الطبري (٥/ ٧١٢ - ٧١٣).

(٣) وكما كان ثباتُ الكافر على كفره ولاءً للكافرين وبراءً من المؤمنين، كذلك يكون

ضلالة، وأن إلهنا الذي ندين له ونعبده ليس إلهًا، وأن كتابنا إفكٌ مفترى ، وأن رسولنا ﷺ كذّاب ، وهذا كله هو معنى بقائه على كفره = كيف لا يُعَادينا ، أو يعادي معتقدنا؟!!

ثم يمضي ابن جرير في تفسير الآية الثانية، فيقول: « ها أنتم أيها المؤمنون الذين ﴿ تُحِبُّونَهُمْ ﴾، يقول: تحبون هؤلاء الكفار الذين نهيتكم عن اتّخاذهم بطانةً من دون المؤمنين، فتودّونهم وتواصلونهم، وهم لا يُحبّونكم، بل ينطوون لكم على العداوة والغش... ﴿ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ﴾ ، إنما معناه: بالكُتُب كُلّها : كتابكم الذي أنزله اللهُ تبارك وتعالى إليكم، وكتابهم الذي أنزله إليهم، وغير ذلك من الكتب التي أنزلها الله تعالى ذِكْرُه على عباده. يقول جَلّ ثناؤه: فأنتم إذ كنتم أيها المؤمنون تؤمنون بالكُتُب كلّها، وتعلمون أن الذين نهيتكم عن أن تتخذوهم بطانةً من دونكم كُفّارٌ بذلك كلّه؛ بجحودهم ما في ذلك كُلّه من عُهود الله إليهم، وتبديلهِم ما فيه من

مجرّد ثباتِ المسلم على إسلامه ولاءً للمسلمين وبراءً من الكافرين. وكما كانت من مظاهرِ ثباتِ الكافر على كفره إعلانُ دينه ومعتقداته وعباداته ، كذلك تكون من مظاهر ثبات المسلم على إسلامه إعلانُ دينه ومعتقداته وعباداته.

ولذلك قررنا آنفاً أن انعدامَ مظاهر الولاء والبراء في المسلم بالكليّة، لا يكون إلا مع الانخلاع من الدين تمامًا ؛ لأنّ من مظاهره إعلانَ الدين والتزامَ ما لا يصح إسلامُ المرءِ إلا به من العبادات الاعتقادية والقولية والعمليّة .

أمر الله ونَهْيه = أولى بعداوتكم إيّاهم، وبغضائهم وغشهم، منهم بعداوتكم وبغضائكم، مع جحودهم بعض الكتب وتكذيبهم ببعضها »[1].

وبذلك يظهر أن براءتنا من الكفار، مع كوننا نحن أهلَ الحق وهم أهلَ الباطل، ومع كون ديننا منصفًا مُتَسامِحًا معهم بإيمانِنا بأنبيائهم وكتبهم، وتعظيمنا لذلك، حتى كان هذا عندنا من أركان الإيمان، ومع مُقابلتهم لنا بعد ذلك كُلِّه بتكذيب رسولنا والكفر بكتابنا، وبراءتهم منّا لذلك = أن براءتنا منهم بعد هذا كُلّه أوجب وأحق.

وقال تعالى مبيّنًا أن براءتنا من الكفار وعداوتنا لهم غيضٌ من فيض براءتهم منّا وعداوتهم لنا، فقال سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَقَدۡ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلۡحَقِّ يُخۡرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمۡ أَن تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمۡ إِن كُنتُمۡ خَرَجۡتُمۡ جِهَٰدٗا فِي سَبِيلِي وَٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِيۚ تُسِرُّونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعۡلَمُ بِمَآ أَخۡفَيۡتُمۡ وَمَآ أَعۡلَنتُمۡۚ وَمَن يَفۡعَلۡهُ مِنكُمۡ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ١ إِن يَثۡقَفُوكُمۡ يَكُونُواْ لَكُمۡ أَعۡدَآءٗ وَيَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ أَيۡدِيَهُمۡ وَأَلۡسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ ﴾ [الممتحنة ١-٢].

فهذا نهيٌ من الله عَزَّ وَجَلَّ لنا أن نتّخذ عدوّه وعدوّنا وليًّا ونصيرًا، وهذا الوصف كافٍ في تعليل هذا النهي، إذ كيف لنا أن نتّخذَ الذي يعادينا وليًّا.

---

(١) تفسير الطبري (٥/ ٧١٦).

ثم بيَّنَ الله ﷻ قُبْحَ موادّة الكفار، بأنّها إلقاءٌ لهذه المودّة لمن لا يستحقّها ؛ لأنه يواجه هذه المودّةَ بالعداوة : بالكفر بالإسلام ، واعتقادِ أن أهلَهُ ضالّون مُبْطلون، وبإخراج رسول الله ﷺ من بلده ، وبإخراج المهاجرين أيضاً من بلدهم وأهليهم وأموالهم ؛ لا لشيءٍ يفعلون هذا بكم ، وقبل أن يؤذَن لكم بقتالهم؛ إلا أنكم خالفتموهم في الدِّين؛ فدلَّ ذلك عندكم أن مجرَّدَ مخالفتكم لهم في الدين وحده سببٌ كافٍ عند الكفار ليجبهوكم بالعداوة الكاملة.

ثم بيّن ﷻ أن إلقاء المودّة للكفار يعارضُ جهادكم إيّاهم في سبيل الله ، ويعارضُ هجرتكم من بلد الكفر إلى بلد الإسلام ، فكيف تتصوّرون إمكانَ الجمع بين المتناقضات؟!(1)

أمّا الآية الثانية، فقد « أخبر الله تعالى أنّ مُدَاراةَ هؤلاء الكفّار غير نافعةٍ في الدنيا، وأنها ضارّةٌ في الآخرة؛ ليبيّن فسادَ رأي مُصَانَعَتِهم، فقال تعالى: ﴿ إِن يَثْقَفُوكُمْ ﴾ أي: إن يتمكّنوا منكم وتحصلوا في ثقافهم، ظهرت العداوة، وانبسطت أيديهم بضرركم وقتلكم، وألسنتُهم بسبّكم، وهذا هو السوء . وأشدّ من هذا كله، أنهم إنما يُقنعهم منكم أن تكفروا ، وهذا هو

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٢/ ٥٥٧ - ٥٥٩)، والوجيز للواحدي (٢/ ١٠٨٧ - ١٠٨٨)، والكشاف للزمخشري (٤/ ٨٦).

وُدُّهم »[1].

ويُجلِّي رَبُّنا ﷻ عداءَ الكفار الأزلي الدائم للمسلمين، وأنه لن يزول إلا بزوال الدين، فيقول تعالى: ﴿ وَلَن تَرۡضَىٰ عَنكَ ٱلۡيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمۡ ﴾ [البقرة ١٢٠].

ويفسّر ابنُ جرير هذه الآية تفسيرًا رائعًا، يؤكّد فيه على حتميّة الصراع، وأنه لن يزول أبدًا، حتى لو ترك المسلمون دينهم إلى اليهوديّة أو النصرانيّة، فيقول : «يعني جَلَّ ثناؤه: وليست اليهودُ يا محمد ولا النصارى براضيةٍ عنك أبدًا، فدع طَلَبَ ما يُرضيهم ويُوافقُهم ، وأقبل على طلب رضا الله في دعائهم إلى ما بعثك اللهُ به من الحق ؛ فإن الذي تدعوهم إليه من ذلك لهو السبيل في الاجتماع فيه معك على الأُلْفة والدّين القيّم. ولا سبيل لك إلى إرضائهم باتّباع مِلّتهم؛ لأن اليهوديّةَ ضدُّ النصرانيّة ، والنصرانيّة ضدّ اليهوديّة ، ولا تجتمعُ النصرانيّةُ واليهوديّةُ في شخص واحد ، في حالٍ واحدة، واليهود والنصارى لا تجتمع على الرضا بك إلا أن تكون يهوديًّا نصرانيًّا، وذلك ممّا لا يكون منك أبدًا ؛ لأنّك شخص واحدٌ ، ولن يجتمع فيك دينان متضادّان في حالٍ واحدة. وإذا لم يكن لك إلى اجتماعهما فيك في وقت واحد سبيلٌ ، لم يكن لك إلى إرضاء الفريقين سبيل ، وإذا لم يكن لك

(١) هذا نصُّ كلام ابن عطيّة في المحرَّر الوجيز (١٨٤٦ - ١٨٤٧).

إلى ذلك سبيل ، فالزمْ هُدَى الله الذي لجميع الخلق إلى الأُلفة عليه سبيل»[1].

وفي هذا السياق نفسه يقول ﷻ: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ﴾[البقرة ١٠٩] .

وقال تعالى : ﴿ وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً ﴾ [النساء ٨٩] .

إلى غير ذلك ممّا يبيّن حتميّة الصراع بين المسلمين وغير المسلمين، وهذا هو البراء المتبادَل بين المسلمين وغيرهم ، مما يستلزم الولاء بين المسلمين لمواجهة العدوّ المشترك.

وقد أكّد الله ﷻ على هذه السُّنّة الكونيّة، وعلى لزوم هذه المفاصلة بين أهل الحق وأهل الباطل ، وأنّها ليست خاصة بدين الإسلام الذي بُعث به محمدٌ ﷺ ، بل هي عامةٌ في جميع الشرائع الإلهيّة ، وقد وقعت لجميع أنبياء الله تعالى وأتباعهم مع أقوامهم الذين عادوهم وكفروا بما بُعث به أنبياء الله تعالى .

فهذا أوّل الرسل نوحٌ عليه السلام يُعلّمه ربُّه ﷻ البراءة، على أشدّ

---

(١) تفسير الطبري (٢/ ٤٨٤).

صورها، بين الأب وابنه. فيقول تعالى: ﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [هود ٤٥-٤٧] .

وهذا أبو الأنبياء إبراهيم خليل الرحمن عليه السلام، يتبرّأ من أبيه، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ ۚ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ ﴾ [التوبة ١١٤] .

وقال تعالى عن إبراهيم عليه السلام والمؤمنين الذين معه: ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۖ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [الممتحنة ٤] .

وقال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴿٢٧﴾ وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [الزخرف ٢٦-٢٨] .

وهذا هودٌ عليه السلام يعلن البراءة من شرك قومه، ثم يعلم عاقبة هذه

البراءة، وهي أنهم سيواجهونها بإعلان العداء الكامل، فيقول تعالى مخبرًا عن مَقَالِهِ ﷺ ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ ۗ قَالَ إِنِّىٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓا۟ أَنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِن دُونِهِۦ ۖ فَكِيدُونِى جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ﴾ [هود ٥٤-٥٥] .

وهكذا جميع الأنبياء: ما إن يُعلنوا دعوتَهم ، حتى يعلن أقوامُهم العداوةَ لهم. وحينها لابُدّ من ثبات أهل الحق على حقّهم ، ولن يثبتوا بغير الولاء فيما بينهم والبراء ممن عاداهم.

إذن: فالولاء والبراء سنةٌ كونيةٌ بين أصحاب الأديان والعقائد والمذاهب المختلفة ، لا يمكن أن يزول مادام على وجه الأرض اختلاف . وأنّ هذا المعتقد ولوازمه لا يخلو منه كل حيّ على وجه الأرض: أن يُوالي من يوافقه فيما يوافقه فيه ، وأن يبرأَ ممن يخالفه فيما يخالفه فيه .

ولذلك فإننا لا نضيف جديدًا إن قلنا: إنه لا بقاء للإسلام والمسلمين بغير الولاء والبراء ، كما أنه لن يكون لليهود ولا للنصارى وغيرهم بقاءٌ بغير الولاء والبراء ، وبقاءُ هؤلاء جميعًا (مسلمين وغير مسلمين) يعني أن هذا المعتقد مرتكِزٌ في قلوبهم جميعًا، وإلا لما بَقُوا !!

المبحث الرابع:
توافق (الولاء والبراء) مع سماحة الإسلام

بعد أن بيّنّا أدلّة عقيدة (الولاء والبراء)، وعلاقتهما بأصل الإيمان، فإنه لا يبقى هناك شك في أنها إحدى أُسُس الدين الإسلامي العظام. وهذا يعني أنّها لابُدّ أن تصطبغ بصبغة الإسلام الكبرى ، وهي الوسطيّةُ والسماحة والرحمة.

فقد قال الله تعالى عن نبيّه ﷺ: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء ١٠٧].

وقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ ﴾ [البقرة ١٤٣].

وقد فسَّر النبي ﷺ الوَسط في هذه الآية بقوله: « عدلاً »(١).

ولذلك قال ابن جرير في تفسيره: « وأرى أن الله تبارك وتعالى إنما

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (رقم ١١٠٦٨، ١١٢٧١، ١١٢٨٣، ١١٥٥٨)، والبخاري (رقم ٤٤٨٧)، والترمذي وصحّحه، وابن حبان (رقم ٧٢١٦).

وصفهم بأنهم وسط؛ لتوسُّطهم في الدين، فلاهم أهل غلوٍّ فيه غُلُوَّ النصارى الذين غَلَوْا بالترهُّب، وقِيلهم في عيسى ما قالوا فيه ، ولاهم أهل تقصير فيه تقصيرَ اليهود الذين بَدّلوا كتابَ الله، وقتلوا أنبياءهم، وكَذَبوا على ربّهم، وكفروا به. ولكنهم أهلُ توسُّطٍ واعتدالٍ فيه ، فوصفهم الله بذلك، إذ كان أحبَّ الأمور إلى الله أوساطها »[1].

وقال تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[الحج ٠٧٨] .

وقال تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة ١٨٥] .

وقال ﷺ: « إني بُعثت بحنيفيّةٍ سمحة »[2].

وقال ﷺ: « إن الدِّين يُسْر، ولن يُشادّ الدِينَ ؛ إلا غَلَبَهُ، فسدّدوا ، وقاربوا ، وأبشروا »[3].

---

(١) تفسير الطبري (٢/ ٦٢٦ - ٦٢٧).

(٢) أخرجه الإمام أحمد (رقم ٢٤٨٥٥)، من حديث عائشة ، بإسناد حسن.

وله شاهدٌ من حديث ابن عباس: أخرجه البخاري معلّقاً في صحيحه - كتاب الإيمان، باب (٢٩): الدين يسر - (١٢)، ووصله هو في الأدب المفرد (رقم ٢٨٧)، والإمام أحمد (رقم ٢١٠٧)، وانظر: تغليق التعليق لابن حجر (٢/ ٤١ - ٤٢).

(٣) أخرجه البخاري (رقم ٣٩).

فالمعادلة السهلة، والنتيجة القطعيّة: أن (الولاء والبراء) مادام أنه من الإسلام ، فهو وَسطٌ وسَماحةٌ ورحمة. لايشك في هذه النتيجة مسلم ، ولا غير مسلم: إذا كان منصفًا.

ومع ذلك فلا بُدّ من بيان عدم تعارض معتقد (الولاء والبراء) مع مبادئ الوسطيّة والسماحة والرحمة، وذلك يظهر من خلال النقاط التالية ، التي لاتزيد على أن تكون أمثلة لعدم تعارض (الولاء والبراء) مع سماحة الإسلام :

أوّلاً: لا يجُبر أحدٌ من الكفار الأصليِّين على الدخول في الإسلام.

قال الله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾[البقرة ٢٥٦].

ولذلك عُصمت دماءُ شعوب حكمها الإسلام منذ قرون ، بل منذ زمن الفتوح ، مع بقاء بعض تلك الشعوب على أديانهم ، مع دفعهم للجزية.

والجزية هي مالٌ يقدِّره الحاكمُ المسلم ، يفرضه على غير المسلمين الذين يعيشون في بلاد المسلمين ، لا يكون فيه إضرارٌ وإجحافٌ بهم[1]، والمقصود بالجزية أن تكون دليلاً على رضوخهم لحكم الإسلام[2]، وهذا هو

---

(١) انظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم (١/ ٣٤ - ٣٩).

(٢) انظر: أحكام أهل الذمّة لابن القيم (١/ ٢٣-٢٤).

قال الإمام الشافعي في كتابه (الأم) في تفسير المراد بـ(الصَّغار) : « وَسَمِعْتُ

عَدَدًا مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ يَقُولُونَ : (الصَّغَارُ) : أَنْ يَجْرِيَ عَلَيْهِمْ حُكْمُ الْإِسْلَامِ» . الأم (٤/ ١٨٦) . أي : هو خضوعهم لأحكام الدولة التي ارتضوا العيش فيها ، ولقانونها الإسلامي العام ، مع حفظ حقهم في : حرية البقاء على دينهم (حرية الاعتقاد) ، وفي التزام أحكام دينهم فيما بينهم (حرية ممارسة الشعائر فيما بينهم).

ومع الاختلاف المحكي في تفسير الصغار عن بعض السلف (كما تراه في تفسير الطبري : ١١/ ٤٠٦-٤٠٨) ، فهنا ينقل الإمامُ الشافعي الفَهْمَ المستقرّ عند عددٍ من علماء السلف (من أتباع التابعين) لـ(الصَّغار) الواردِ في نصّ الآية ، ويذكرُ تَصوُّرَهم الفقهي للمراد منه . ثم يرتضي الإمام الشافعي هذا التفسير والتصوّرَ منهم ، بل لا يحكي فيه خلافًا عن أحدٍ من علماء السلف ، مما يدلّ على أن هذا هو الفهم الشائع المشتهر المستقر في ذلك الجيل الفاضل .

ولذلك لما فسّر بعض العلماء (منهم الإمام الغزالي) الصغارَ بأنه الذل والإهانة ، تعقّبه الفقيهُ الشافعيُّ الإمام أبو عَمرو ابن الصلاح بقوله : « ما ذكره من تفسير (الصَّغار) هو عند صاحب التهذيب وغيره : خلافُ الأصحِّ ، وهو أيضًا خلافُ نصِّ الشافعي ﷺ ، فإنه نصّ على أن (الصَّغار) هو : جَرَيانُ أحكام الإسلام عليهم» . شرح مشكل الوسيط لابن الصلاح (٧/ ٧٣) .

وعندما ذكر بعض العلماء هيئةً مخصوصةً لتسليم الجزية تتضمّنُ إذلالا للذمي ، تعقّب الإمامُ النووي هذه الهيئةَ بقوله : « قُلْتُ: هَذِهِ الْهَيْئَةُ الْمَذْكُورَةُ أَوَّلًا: لَا نَعْلَمُ لَهَا عَلَى هَذَا الْوَجْهِ أَصْلًا مُعْتَمَدًا، وَإِنَّمَا ذَكَرَهَا طَائِفَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا الخراسَانِيِّينَ، وَقَالَ جُمْهُورُ الْأَصْحَابِ: تُؤْخَذُ الْجِزْيَةُ بِرِفْقٍ ، كَأَخْذِ الدُّيُونِ .

فَالصَّوَابُ الْجَزْمُ بِأَنَّ هَذِهِ الْهَيْئَةَ بَاطِلَةٌ مَرْدُودَةٌ عَلَى مَنِ اخْتَرَعَهَا، وَلَمْ يُنْقَلْ أَنَّ

الصَّغَار الذي أوجبه الله تعالى على دافعي الجزية في قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾ [التوبة ٢٩] . ولكون الجزية لم تُضرب على أهل الذمّة إضرارًا بهم ، فإنها لا تؤخذ أصلاً من صبيّ ولا امرأةٍ ولا مجنون(١)، ولا تؤخذ الجزية من الفقير، بل إن الفقير من أهل الذمّة يُرزق من بيت مال المسلمين(٢)، ولا تؤخذ الجزية من شيخ فانٍ ولا أعمى ولا مريضٍ لا يُرجَى بُرْؤه: حتى وإن كانوا جميعاً أغنياء(٣)، ولا تؤخذ الجزية من الرهبان المنقطعين للعبادة(٤)، ولا تؤخذ من الفلاّحين الذين لا

النَّبِيَّ ﷺ وَلَا أَحَدًا مِنَ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ فَعَلَ شَيْئًا مِنْهَا ، مَعَ أَخْذِهِمِ الْجِزْيَةَ. وَقَدْ قَالَ الرَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ الله - فِي أَوَّلِ كِتَابِ الْجِزْيَةِ : الْأَصَحُّ عِنْدَ الْأَصْحَابِ : تَفْسِيرُ (الصَّغَارِ) بِالْتِزَامِ أَحْكَامِ الْإِسْلَامِ وَجَرَيَانِهَا عَلَيْهِمْ، وَقَالُوا: أَشَدُّ الصَّغَارِ عَلَى الْمَرْءِ أَنْ يُحْكَمَ عَلَيْهِ بِمَا لَا يَعْتَقِدُهُ وَيَضْطَرَّ إِلَى احْتِمَالِهِ» . روضة الطالبين للنووي (٧/ ٥٠٤) .

(١) وعلى ذلك الإجماع، كما في أحكام أهل الذمة (١/ ٤٢)، والإجماع لابن المنذر (رقم٢٣٠).

(٢) أحكام أهل الذمة لابن القيم (١/ ٤٨-٤٩).

(٣) أحكام أهل الذمة لابن القيم (١/ ٤٩).

(٤) أحكام أهل الذمة لابن القيم (١/ ٥٠).

يُقاتلون[1].

فإن رضي الكافر بعقد الذمة هذا ، الذي يضمن له البقاء على دينه وأحكامه : فهو عقدٌ يوجب على المسلمين حمايتهم مما يحمون به أنفسهم ، وأن يعاملوهم بعدل وإحسان .

ثانيًا: أنّ لأهل الذمّة التنقّل في أي البلاد شاؤوا، بلا استثناء، إلا الحرم. ولهم سكنى أي بلد شاؤوا من بلاد الإسلام أو غيرها، حاشا جزيرة العرب.

وهذا كُلّه محلّ إجماع[2]، إلا المرور بالحرم ففيه خلافٌ ، الراجح فيه عدم الجواز[3].

ثالثًا: حفظ العهد الذي بيننا وبين الكفار، إذا وَفَّوْا هُمْ بعهدهم وذمّتهم.

قال الله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ

---

(١) أحكام أهل الذمة لابن القيم (١/ ٥١).

(٢) انظر: مراتب الإجماع لابن حزم (١٢٢)، وانظر أحكام أهل الذمة لابن القيم (١/ ١٧٥ - ١٩١).

(٣) انظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم (١/ ١٨٨ - ١٩١).

﴿ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَـٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة ٤].

وعن أبي رافع ﷺ (وكان قبطيًّا)، قال: بعثتني قريشٌ إلى رسول الله ﷺ، فلما رأيت رسول الله ﷺ أُلقيَ في قلبي الإسلام، فقلت: يا رسول الله، إني والله لا أرجع إليهم أبداً، فقال رسول الله ﷺ: « إني لا أخيس بالعهد، ولا أحبس البُرُد. ولكن ارجع، فإن كان في نفسك الذي في نفسك الآن، فارجع». قال: فذهبتُ، ثم أتيتُ النبيَّ ﷺ، فأسلمتُ[1].

يقول ابن حزم في (مراتب الإجماع): « واتفقوا أن الوفاء بالعهود التي نصَّ القرآنُ على جوازها ووجوبها، وذُكرت بصفاتها وأسمائها، وذُكرت في السنة كذلك، وأجمعت الأمّة على وجوبها أو جوازها، فإن الوفاء بها فرضٌ، وإعطاؤها جائز »[2].

رابعًا: حرمة دماء أهل الذمّة والمعاهدين، إذا وَفَّوْا بذمتهم وعهدهم.

قال ﷺ: « من قَتَل معاهَدًا لم يَرَحْ رائحةَ الجنة، وإن ريحها يوجد من

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (رقم ٢٣٨٥٧)، وأبو داود (رقم ٢٧٥٢)، والنسائي في الكبرى (رقم ٨٦٢١)، وابن حبان في صحيحه (رقم ٤٨٧٧). وإسناده صحيح.

(٢) مراتب الإجماع لابن حزم (١٢٣).

مسيرة أربعين عاماً »[1].

وقال ﷺ: « أيُّما رجلٍ أمِنَ رجلاً على دمه ثم قتله، فأنا من القاتل بريء، وإن كان المقتولُ كافراً »[2].

وقال ابن حزم في (مراتب الإجماع): « واتّفقوا أن دمَ الذِّمي الذي لم ينقض شيئاً من ذمّته حرام »[3].

خامسًا: الوصيّة بأهل الذمّة، وصيانة أعراضهم وأموالهم، وحفظ كرامتهم.

قال ﷺ: « إنكم ستفتحون أرضاً يُذكر فيها القيراط، فاستوصوا بأهلها خيراً، فإنّ لهم ذِمّةً ورحماً »[4].

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: « أُوصي الخليفة من بعدي بذمّة الله

---

(١) أخرجه البخاري (رقم ٣١٦٦).

(٢) أخرجه الإمام أحمد (رقم ٢١٩٤٦، ٢١٩٤٧، ٢١٩٤٨)، والبخاري في التاريخ الكبير (٣/ ٣٢٢ - ٣٢٣)، والنسائي في الكبرى (رقم ٨٧٣٩- ٨٧٤٠)، وابن ماجه (رقم ٢٦٨٨)، وابن حبان في صحيحه (رقم ٥٩٨٢)، والحاكم وصححه (٤/ ٣٥٣)، من حديث عَمرو بن الحمق رضي الله عنه. والحديث صحيح.

(٣) مراتب الإجماع لابن حزم (١٣٨).

(٤) أخرجه مسلم (رقم ٢٥٤٣).

وذمّة رسوله ﷺ: أن يُوَفَّى لهم بعهدهم، وأن يُقاتَل مِنْ ورائهم، وأن لا يكلَّفُوا فوق طاقتهم»[1].

وقال ﷺ: « إن الله عَزَّوَجَلَّ لم يُحِلَّ لكم أن تدخلوا بيوت أهل الكتاب؛ إلا بإذن، ولا ضَرْبَ نسائهم، ولا أكلَ ثمارهم، إذا أعطوكم الذي عليهم»[2].

وقد ذكر ابن حزم شروط أهل الذمّة، ثم نقل الاتفاق أنهم إذا فعلوا ذلك « فقد حَرُمت دماءُ كُلِّ من وَفَّى بذلك، ومالُه، وأهلُه، وظُلْمُهُ»[3].

بل نقل القَرَافي (ت٦٨٤هـ) عن ابن حزم أنه قال: « أن من كان في الذمّة، وجاء أهلُ الحرب إلى بلادنا يقصدونه، وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكُراع والسِّلاح، ونموت دون ذلك، صَوْناً لمن هو في ذمّة الله تعالى، وذمةِ رسوله ﷺ؛ فإن تسليمه دون ذلك إهمالٌ لعقد الذمّة؛ وحكى إجماعَ الأمّة. فَعَقْدٌ يؤدّي إلى إتلاف النفوس والأموال، صَوْناً لمقتضاه من الضياع، إنه لعظيم »[4].

---

(١) أخرجه البخاري (رقم ١٣٩٢).

(٢) أخرجه أبو داود (رقم ٣٠٤٥)، وفي إسناده أشعث بن شعبة مختلفٌ فيه، وهو محتملٌ للتحسين.

(٣) مراتب الإجماع (١١٦).

(٤) الفروق للقرافي (٣/ ١٤ - ١٥).

ويقول القرافي: « إن عَقْد الذِّمة يوجب حقوقاً علينا لهم؛ لأنهم في جوارنا وفي خفارتنا، وذمّةِ الله تعالى، وذمّةِ رسوله ﷺ، ودِينِ الإسلام، فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء، أو غِيبة في عِرْض أحدهم، أو نوع من أنواع الأذيّة ، أو أعان على ذلك ، فقد ضيّعَ ذمّة الله تعالى وذمّة رسوله ﷺ وذمة دين الإسلام »[1].

ومن اللطائف أن الإمام ابن حبان (ت٣٥٤هـ) أخطأ في رواية حديث، فقاده ذلك إلى أن يبوّبَ عليه بقوله : «ذِكْرُ إِيجَابِ دُخُولِ النَّارِ لِمَنْ أَسْمَعَ أَهْلَ الْكِتَابِ مَا يَكْرَهُونَهُ»[2] . وموطن الاستشهاد هنا هو تبويبه ، فهو لم يجد في الشريعة ما يوجب توقّفه في قبول هذا المعنى .

سادسًا: أن اختلاف الدين لا يُلْغي حقَّ ذوي القربى.

قال الله تعالى: ﴿ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ﴾[لقمان ١٥] .

وعن أسماء بنت أبي بكر (رضي الله عنهما) ، قالت: قَدِمتْ عليَّ أُمّي، وهي مُشركة، في عهد قريش إذْ عاهدهم. فاسْتَفْتَيْتُ رسولَ الله ﷺ، فقلتُ:

---

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر صحيح ابن حبان (رقم ٤٨٨٠) ، مع حاشية تحقيق مسند الإمام أحمد (رقم ١٩٥٣٦) .

يا رسول الله، قدمت عليّ أُمّي وهي راغبة، أفأَصِلُ أُمي؟ قال: « صِلِي أُمّك »[1].

وعن ابن عباس رضي الله عنه ، قال: « مرض أبو طالب فجعل النبيُّ ﷺ يعـودُه »[2].

ولمّا أهدى النبيُّ ﷺ عمر بن الخطاب رضي الله عنه حُلّةً ذاتِ قيمة، أهداها عمر رضي الله عنه أخًا له بمكة كان مشركاً[3].

---

(١) أخرجه البخاري (رقم ٢٦٢٠، ٣١٨٣، ٥٩٧٨، ٥٩٧٩)، ومسلم (رقم ١٠٠٣).

(٢) أخرجه الإمام أحمد (رقم ٢٠٠٨، ٣٤١٩)، والترمذي وحسّنه (رقم ٣٢٣٢)، والنسائي في الكبرى (رقم ٨٧١٦، ١١٣٧٢، ١١٣٧٣)، وابن حبان في صحيحه (رقم ٦٦٨٦)، والحاكم وصححه (٢/ ٤٣٢)، والضياء في المختارة (١٠/ ٣٨٩ - ٤٩٤)، من طريق الأعمش عن يحيى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس.

وقد اختُلف في يحيى هذا من هو، فمن جعله ابن عمارة، ومن جعله ابن عباد، وعلى كلا الحالين فالحديث مقبول، وإن كان ابنَ عباد فالحديث صحيح ، وهو الصحيح.

انظر: شرح مشكل الآثار للطحاوي (٥/ ٢٦٤ - ٢٦٦ رقم ٢٠٢٩).

(٣) أخرجه البخاري (رقم ٨٨٦، ٩٤٨، ٢١٠٤، ٢٦١٢، ٢٦١٩، ٣٠٥٤، ٥٨٤١، ٥٩٨١، ٦٠٨١).

فعلق ابن عبد البر على ذلك بقوله : «وفيه : صِلَةُ القريب المشرك : ذِمّيًا كان أو حربيًّا ؛ لأن مكة لم يَبْقَ فيها بعد الفتح مشرك ، وكانت قبل ذلك حربا»[1].

فحتى الحربي الكافر لم يُلْغِ الإسلامُ حقَّ قرابته ، فكيف بغير الحربي كالمعاهدين والذميين ؟!

سابعًا : اختلاف الدين لا يلغي الحقوق الإنسانية :

أ- كحق الجار : قال تعالى ﴿ وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ ﴾ [النساء: ٣٦] .

واختيارُ ابن جرير في تفسير ﴿ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ ﴾ هو قوله : «**مَعْنَى الْجُنُبِ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ: الْغَرِيبُ الْبَعِيدُ ، مُسْلِمًا كَانَ أَوْ مُشْرِكًا ، يَهُودِيًّا كَانَ أَوْ نَصْرَانِيًّا**»[2]. فالآية تَعُدُّ أجلَّ ما طُلب من المؤمنين وأعظمَ ما أُوجب عليهم : فبدأت بالتوحيد والإيمان ، ثم ثنّت بالإحسان إلى الخلق ، بدءًا بأحق الناس بِرًّا وإحسانًا ، وهما

---

(١) التمهيد (١٤/ ٢٦٢) .

(٢) جامع البيان للطبري (٧/ ٦) .

الوالدان ، ثم درجت بذكر المستحقين للإحسان ، فذكرت في هذا السياق المختصر : الجارَ ذا القربى والجار الأجنبي : مسلمًا كان أو كافرًا ؛ لتبيّن استحقاق الجميع لحق الجوار ، الذي هو من أعظم الحقوق في باب الإحسان والبر والإكرام وحماية العرض والمال ، مما يجعله مظهرًا جليلا من مظاهر التكاتف الاجتماعي : لا يستثني الإسلامُ منه أحدًا ، حتى غير المسلمين من اليهود والنصارى وغيرهم من الكفار !

ولذلك كان هذا الحق من المعاني المستقرة في تراثنا ، حتى نُسب إلى النبي ﷺ أنه قال : « الجِيرَانُ ثَلَاثَةٌ: فَمِنْهُمْ مَنْ لَهُ ثَلَاثَةُ حُقُوقٍ : حَقُّ الْإِسْلَامِ ، وَحَقُّ الجِوَارِ ، وَحَقُّ القَرَابَةِ . وَمِنْهُمْ مَنْ لَهُ حَقَّانِ : حَقُّ الْإِسْلَامِ ، وَحَقُّ الجِوَارِ . وَمِنْهُمْ مَنْ لَهُ حَقٌّ وَاحِدٌ : الكَافِرُ لَهُ حَقُّ الجِوَارِ »(١) .

ب- عيادته إذا مرض :

---

(١) هو حديث ضعيف ، أشار البيهقي إلى خفة ضعفه في الشعب (رقم ٩١١٣) ، وانظر الزهد لهناد بن السري (رقم١٠٣٦) . فأنا لا أحتج بهذا النقل على أنه حديث ثابت ، وإنما أحتج به على أنه معنى مستقر في الثقافة والحضارة الإسلامية، وليس معنى مبتدعًا في عصر متأخر . والآية في ذلك كافية ، لكن أحببت إثبات شيوع هذا الفهم من الآية .

فعَنْ أَنَسٍ ﷺ، قَالَ: كَانَ غُلامٌ يَهُودِيٌّ يَخْدُمُ النَّبِيَّ ﷺ، فَمَرِضَ، فَأَتَاهُ النَّبِيُّ ﷺ يَعُودُهُ، فَقَعَدَ عِنْدَ رَأْسِهِ، فَقَالَ لَهُ: «أَسْلِمْ»، فَنَظَرَ إِلَى أَبِيهِ، وَهُوَ عِنْدَهُ فَقَالَ لَهُ: أَطِعْ أَبَا القَاسِمِ ﷺ، فَأَسْلَمَ، فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ يَقُولُ: «الحَمْدُ للهِ الَّذِي أَنْقَذَهُ مِنَ النَّارِ»(١).

ثامنًا: أن البرّ والإحسان والعَدْلَ حقٌّ لكل مَنْ لم يقاتل المسلمين أو يُظاهر على قتالهم.

قال الله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة ٨-٩].

قال ابن جرير: «عُني بذلك: لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين من جميع أصناف الملل والأديان، أن تبرُّوهم وتصلوهم وتُقسطوا إليهم؛ (لأن برَّ المؤمنِ من أهل الحرب ممن بينه قرابةُ نسب، أو ممن لا قرابة بينه وبينه ولا نسب = غيرُ مُحَرَّم ولا منهيٍّ عنه)(٢)، إذا لم يكن في ذلك دلالةٌ

---

(١) صحيح البخاري (رقم ١٣٥٦).

(٢) هذا التعليل قصد به ابن جرير بيان السبب الذي من أجله جعل الآية متناولةً

له أو لأهل الحرب على عورة لأهل الإسلام، أو تقويةٌ لهم بكُراع أو سلاح... وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ يقول: إن الله يحب المنصفين الذين ينصفون الناس، ويعطونهم الحقَّ والعدل من أنفسهم، فيبَرُّون من بَرَّهم، ويحسنون إلى من أحسن إليهم»[1].

وأمّا العَدْل فهو فرضٌ واجب علينا لكل أحد ، حتى لمن بادَأَنا بالعداء والقتال من الكفار.

يقول الله تعالى في ذلك: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [المائدة ٨].

وقال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة ١٩٠] .

ولذلك لا يجوز لنا أن نخون من خاننا؛ لأن الخيانة والغدر ليسا من العدل.

قال ﷺ: « أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تَخُنْ من خانك »[2].

للكفار.

(١) تفسير الطبري (٢٢/ ٥٧٤).

(٢) أخرجه أبو داود (رقم ٣٥٢٩)، والترمذي وحَسّنه (رقم ١٢٦٤)، والحاكم

ولذلك فقد حذّر النبيّ ﷺ من دُعاء المظلوم ولو كان كافرًا، فقال ﷺ: « اتقوا دعوة المظلوم، وإن كان كافراً، فإنه ليس دونها حجاب »(١).

وبذلك يؤكد الإسلام على فرض العدل مع غير المسلمين، بأقوى تأكيد، والعَدْلُ رأس كُلّ فضيلة .

وإن دينًا يأمرنا بالعدل مع أعدائنا، وينهانا عن الاعتداء عليهم أكثر ممّا اعتدوا به علينا = لدينٌ حقيقٌ أن يَحْتَكِمَ إليه البشرُ جميعُهم ، وأن يُتَقاضَى إليه في أرض الله وبين عباد الله.

بل لقد أمرنا ديننا بالإحسان حتى إلى المحارب ، إذا لم يقوّه ذلك

وصححه (٢/ ٤٦)، وإسناده لاينزل عن درجة الحسن.

وله شواهد: انظر: سنن أبي داود (رقم ٣٥٢٨)، ومسند الإمام أحمد (رقم ١٥٤٢٤).

(١) أخرجه الإمام أحمد (رقم ١٢٥٤٩)، وابن معين في تاريخه (رقم ٥٢٨١)، والضياء في المختارة (٧/ ٢٩٣-٢٩٤ رقم ٢٧٤٨ - ٢٧٤٩)، وفي إسناده رجل فيه جهالة.

لكن للحديث شواهد: فانظر: السلسلة الصحيحة للألباني (رقم ٧٦٧)، ومسند الإمام أحمد (رقم ٨٧٩٥).

ويشهد له قصةٌ في صحيح البخاري (رقم ٤٣٩، ٣٨٣٥)، وانظر تعليق الحافظ ابن حجر على هذا الحديث في فتح الباري (١/ ٥٣٥).

على قتال المسلمين أو أذاهم، كما في حالة أسير الحرب من الكفار. فقد قال تعالى: ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾ [الإنسان ٨] ، وهذا حثٌّ على الإحسان إلى الأسير، ولو كان كافرًا، إذْ لم يكن الأسرى في زمن النبي ﷺ إلا من المشركين[1].

وهذا الإحسان المقيَّد: من أسبابه الشرعية الدعوية أن المسلم يجب أن لا ينظر إلى الكافر المعيّن على أنه عدوٌّ أبديّ ، بل مهما قوي عداء الكافر للمسلم واشتدّ ، يبقى احتمال أن تزول هذه العداوة بإسلام ذلك الكافر. فعلى المسلم أن يُبقي للصُّلح موضعاً، فلا يُغرق في العداوة . فقد قال تعالى عن مشركي مكّة الذين قاتلوا المسلمين وأخرجوهم من ديارهم ﴿ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً ۚ وَٱللَّهُ قَدِيرٌ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الممتحنة ٧][2].

وقال تعالى ﴿ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾ [البقرة: ٨٣] .

وفي الآية عموم ﴿ لِلنَّاسِ ﴾ يشمل الناس كلهم ، مسلمَهم وكافرهم . وقد ثبت عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه ذكر قوله تعالى: ﴿ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ

---

(١) انظر تفسير الطبري (٢٣/ ٥٤٣ – ٥٤٥) ، والبيان والتحصيل لابن رشد (١٧/ ٥٣٢) .

(٢) انظر تفسير الطبري (٢٢/ ٥٧٠ – ٥٧١).

حُسْـنًا ﴾ ، فقَالَ: «يَعْنِي النَّاسَ كُلَّهُمْ»[١].

فبهذه الأخلاق والآداب يُعامِل المسلمون غيرَ المسلمين ، وهذه الأخلاقُ والآداب من دين الإسلام ، يأمرهم بها كتابُ ربهم وسُنَّةُ نبيّهم ﷺ. ومادامت من دين الله تعالى ، فلا يمكن أن تتعارض مع حكم آخر من دين الله تعالى أيضاً ، وهو (الولاء والبراء).

ولاشك أن بعضَ جهلة المسلمين (فضلاً عمّن سواهم) ظنّوا أن بين تلك الآداب و(الولاء والبراء) تعارضًا، وأنه لا يُمكن أن يجمع المسلم بينهما. فمال بعضُهم إلى التفريط في (الولاء والبراء) غُلوًّا في تطبيق تلك الآداب، ومال ببعضهم الآخر إلى التفريط في تلك الآداب غلوًّا في (الولاء والبراء). ودين الله وسط، بين الغالي والجافي.

وبيان عدم تعارض تلك الآداب مع (الولاء والبراء): أن تلك الآداب إذا أردنا أن تكون شرعيّةً محبوبةً لله تعالى، فيجب أن نلتزم بها: طاعةً لأمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ، مع بُغض الكفار لكفرهم، ومع عدم نُصرة غير المسلمين على المسلمين؛ فنحن نلتزم بتلك الآداب لا حُبًّا للكفار، ولكن إقامةً للعدل والإحسان الذي أُمرنا به.

ولكي نثبت أن هذا التقرير هو تقرير علماء الإسلام من قرون، وأنه

(١) شعب الإيمان للبيهقي (رقم ٦٢٥٥) ، بإسناد حسن .

ليس تنازلاً عصريًّا تحت الضغوط التي يعيشها المسلمون من غيرهم، ولكي نُجَلِّي حقيقة الجمع بين تلك الآداب ومعتقد (الولاء والبراء) = أنقل لك هذا الفَصْل البديع المحرَّر، الذي سَطّره أحد العلماء الكبار، وهو شهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)، في كتابه (الفروق)، حيث عقد فَصْلاً لبيان الفرق بين الأمر بعدم موالاة الكفار والأمر ببرّ أهل الذمّة منهم والإحسان إليهم، قال فيه(رحمه الله): « وإذا كان عقدُ الذمّة بهذه المثابة : تعيَّنَ علينا أن نبرَّهم بكل أمرٍ لا يكون ظاهره يدلّ على مودّات القلوب ، ولا تعظيم شعائر الكُفْر. فمتى أدَّى إلى أحد هذين امتنع ، وصار من قبيل ما نُهي عنه في الآية وغيرها.

ويتضح ذلك بالمثل:

فإخلاء المجالس لهم عند قدومهم علينا، والقيامُ لهم حينئذٍ، ونداؤهم بالأسماء العظيمة الموجبةِ لرفع شأن المُنَادَى بها: هذا كله حرام. وكذلك إذا تلاقينا معهم في الطريق، وأخلينا لهم واسعَها ورَحْبَها والسَّهْلَ منها، وتركنا أنفسنا في خسيسها وحَزْنها وضيِّقها، كما جرت العادةُ أن يفعل ذلك المَرْءُ مع الرئيس، والوَلَدُ مع الوالد، والحقيرُ مع الشريف: فإن هذا ممنوع؛ لما فيه من تعظيم شعائر الكفر، وتحقير شعائر الله تعالى وشعائر دينه، واحتقارِ أهله. ومن ذلك تمكينُهم من الولايات، والتصرُّفِ في الأمور الموجبة لقهر من هي عليه، أو ظهورِ العُلُوّ وسلطانِ المطالبة: فذلك كله

ممنوع، وإن كان في غاية الرِّفق والأناة أيضاً؛ لأنّ الرفق والأناة في هذا الباب نوع من الرئاسة والسيادة وعُلُوّ المنزلة في المكارم، فهي درجةٌ رفيعةٌ أوصلناهم إليها، وعظّمناهم بسببها، ورفعنا قدرهم بإيثارها: وذلك كله منهيٌّ عنه. وكذلك لا يكون المسلمُ عندهم خادماً ولا أجيراً يؤمَرُ عليه ويُنْهَى، ولا يكون أحدٌ منهم وكيلاً في المحاكمات على المسلمين عند ولاة الأمور: فإن ذلك أيضاً إثباتٌ لسلطانهم على ذلك المسلم.

وأمّا ما أُمر به من بِرِّهم من غير مودّة باطنيّة: فالرِّفقُ بضعيفهم، وسدُّ خَلَّةِ فقيرهم، وإطعام جائعهم ، وإكساءُ عاريهم ، ولينُ القول لهم (على سبيل اللطف لهم والرحمة ، لا على سبيل الخوف والذلّة)، واحتمالُ إذايتهم في الجوار (مع القُدرة على إزالته، لُطفاً منا بهم، لا خوفاً وتعظيماً)، والدعاءُ لهم بالهداية، وأن يُجْعَلوا من أهل السعادة ، ونصيحتُهم في جميع أمورهم في دينهم ودنياهم، وحفظُ غَيْبتهم إذا تعرَّضَ أحدٌ لأذيتهم، وصَوْنُ أموالِهم وعيالِهم وأعراضِهم وجميعِ حقوقِهم ومصالِحِهم، وأن يُعانوا على دَفْع الظلم عنهم، وإيصالُهم لجميع حقوقهم، وكُلِّ خيرٍ يَحْسُنُ من الأعلى مع الأسفل أن يفعله، ومن العدوّ أن يفعله مع عدوّه؛ فإن ذلك من مكارم الأخلاق. فجميع ما نفعله معهم من ذلك ينبغي أن يكون من هذا القبيل، لا على وَجْه العزّة والجلالة منّا، ولا على وَجْه التعظيم لهم وتحقير أنفسنا بذلك الصنيع لهم.

وينبغي لنا أن نستحضر في قلوبنا ما جُبلوا عليه من: بغْضنا، وتكذيبِ نبيّنا ﷺ، وأنّهم لو قدروا علينا لاستأصلوا شأفتنا، واستولوا على دمائنا وأموالنا، وأنّهم من أشد العُصاة لربّنا ومالكنا ﷻ. ثم نُعاملهم - بعد ذلك - بما تقدّم ذِكْرهُ، امتثالاً لأمر ربّنا ﷻ، وأمر نبينا ﷺ، لا محبة فيهم، ولا تعظيماً لهم. ولا نُظهر آثارَ تلك الأمور التي نستحضرها في قلوبنا، من صفاتهم الذميمة؛ لأن عقد العهد يمنعنا من ذلك. فنستحضرها حتى يمنعنا ذلك من الودّ الباطن لهم، المحرَّم علينا خاصّة »[1].

وبعد هذا الفصل المحرَّر، الذي لا أجد فيه ما يستحقُّ التعقيب أو البيان، نوشك أن نختم هذا المبحث؛ إلا أن هناك تقييداً لابُدَّ منه في جُملٍ من كلام الإمام القَرَافي، حتى يتمّ الجمع بين تلك الآداب و(الولاء والبراء).

وهذا التقييد يتناول ثلاثة أمور، وهي:

أولاً: أن القرافي أطلق في مواطن أنّ المحرَّم هو الوُدُّ الباطن ، وإن كان سياق كلامه يدل على مقصوده. وهذا أوانُ تحرير هذه المسألة، وهو من مُكمِّلات بيان سماحة معتقد الولاء والبراء.

ذلك أن الحُبَّ القلبي لغير المسلمين ليس شيئًا واحدًا، فمنه ما ينقض (الولاء والبراء) من أساسه ، ويَكْفُرُ صاحبُه بمجرّده. ومنه ما

---

(١) الفروق للقرافي (٣/ ١٥ - ١٦).

يَنْقُصُ من (الولاء والبراء) ولا يَنْقُضُهُ ، فيكون معصيةً تَنْقُصُ الإيمانَ ولا تنفيه . ومنه مالا يؤثر في كمال الإيمان وفي معتقد (الولاء والبراء) ، لكونه مباحًا من المباحات.

أمّا الحبّ القلبيُّ الذي يَنْقُضُ (الولاء والبراء) وينفي أساسَ الإيمان: فهو حُبُّ الكافر لكُفْره.

وقد سبق ذِكْرُ كلام الطبري وابن عطيّة، في التأكيد على أن هذا النوعَ من الحُبِّ هو الذي يُنافي أصلَ الإيمان ، وهو واضح المنافاة والمناقضة.

وأمّا الحبُّ القلبي الذي لا يصل إلى حدّ النَّقْض، لكنه يَنْقُصُ الإيمانَ، ويدل على ضعفٍ في معتقد (الولاء والبراء)، فهو: محبّة الشخص (كافراً أو مسلماً) لِفسْقِه أو لمعصيةٍ يقترفها. فهذا إثمٌ ولاشك، ولكنه لا يصل إلى درجة الكفر؛ لكونه لا ينافي أصل الإيمان ؛ إذْ لايزال في المسلمين من يحبّ المعاصي ويقترفها، ولم يكفّرهم أحدٌ من أهل السنة. وهذا الحبّ قد يكون كبيرةً من كبائر الذنوب ، وقد لا يكون كذلك ، بحسب حال المحبوب ومعصيته، فمن أحبّ محبوباً لارتكابه الكبائر، فهذا الحب قد يكون كبيرةً، ومن أحبّه لصغيرة يرتكبها، فلا يزيد إثمه على إثم من ارتكبها . وهذا التقرير واضحُ الالْتِيام ، بيِّنُ المأخذ ، بحمد الله تعالى.

وقد سبق أن نقلنا كلامَ ابن عطيّة في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ [المجادلة

٢٢] ، ما بيَّن فيه (رحمه الله) أن مودّة الكافر لغير دينه تَنْقُصُ كمالَ الإيمان، ولا تكون كفرًا ؛ إلا إذا كانت للدين(١).

وهذا ما قرّره أيضًا شيخ الإسلام ابن تيميّة، حيث قال بعد ذكر الآية السابقة في سورة المجادلة: « وقد تحصل للرجل مودّتهم لرحم أو حاجة فتكون ذنبًا ينقص به إيمانُه ، ولا يكون كفرًا. كما حصل لحاطب بن أبي بلتعة ... وكما حصل لسعد بن عبادة لما انتصر لابن أُبيّ في قصّة الإفك »(٢).

وقد قال الله تعالى: ﴿ هَٰٓأَنتُمۡ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمۡ وَلَا يُحِبُّونَكُمۡ ﴾ [آل عمران ١١٩].

قال ابن جرير في تفسيرها: « ها أنتم أيها المؤمنون الذين ﴿تُحِبُّونَهُمۡ﴾، يقول: تحبّون هؤلاء الكفار الذين نهيتكم عن اتّخاذهم بطانةً من دون المؤمنين، فتودونهم وتواصلونهم، وهم لا يحبونكم، بل ينطوون لكم على العداوة والغش ... (إلى أن قال:) وفي هذه الآية إبانةٌ من الله تعالى ذكره عن حال الفريقين -أعني المؤمنين والكافرين- ورحمةِ أهل الإيمان ورأفتهم بأهل الخلافِ لهم، وقساوة قلوب أهل الكفر وغلظتهم على أهل الإيمان »(٣).

---

(١) انظر ما سبق (٢٤-٢٥).

(٢) شرح حديث جبريل عليه السلام -الإيمان الأوسط- (٤٠٢-٤٠٣)، ومجموع الفتاوى (٧/ ٥٢٢-٥٢٣).

(٣) تفسير الطبري (٥/ ٧١٦-٧١٧).

فأثبت اللهُ ﷻ على أهل الإيمان محبّةً ما لأهل الكفر، لن تكون محبّةَ الكافر لكفره ؛ لأنّ هذه المحبّة لا تكون من مؤمن أصلاً. فإمّا أنها معصيةٌ لا تهدم الإسلام، ولكنها تثلمه، وإمّا أنّها القسم الأخير من المحبة، وهو القسم التالي:

وأمّا الحبّ المباح فهو الحب الطبيعي، وهو الخارج عمّا سبق . كحبّ الوالد لولده الكافر، أو الوَلَدِ لوالديه الكافرين ، أو الرجل لزوجه الكتابيّة[1] ، أو المرْءِ لمن أحسنَ إليه وأعانه من الكفار. فهذا الحُبّ مباح، مادام لم يؤثر على بُغْضه لكفر الكافرين ، وفسق الفاسقين ، ومعصية العاصين . أمّا إذا أثّر على بُغْضه ، فإنه يعود إلى أحد القسمين السابقين ، بما فيهما من تفصيل.

والدليل على أن الحُبّ الطبيعي للكافر قد لا يؤثّر على كمال الإيمان، لكونه مباحًا، بالشرط الآنف الذكر: قولُه تعالى عن نبيّه ﷺ في وصف حاله

---

(١) وعندما ظن أحد الزهاد (وهو البهلول بن راشد) أن المحبة الطبيعية داخلة في المنهي عنه ، ردّ عليه أبو الفضل التنوخي بقوله : « هذا من البهلول بن راشد على طريق الورع ؛ لأن المراد في الآية إنما هو الموادّة في الدين ، وأما المودّة في المعاملة في الدنيا فغير داخلة في الآية . ويدلّك على هذا : إباحة نكاح الكتابية ، ولا شكّ أنّنا إذا تزوّجناها مِلْنا إليها ووَدِدْناها » . معالم الإيمان للدباغ والتنوخي (١/ ٢٦٨) .

مع عمِّه أبي طالب الذي مات على الكفر: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ [القصص ٥٦][1]. فأثبت اللهُ

---

(١) قال الطبري في تفسيره (١٨/ ٢٨٢):« إنك يا محمد ﴿ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ هدايته ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ ﴾ أن يهديه من خَلْقه، بتوفيقه للإيمان بالله وبرسوله. ولو قيل: معناه: إنك لاتهدي من أحببته؛ لقرابته منك، ولكن الله يهدي من يشاء = كان مذهباً » .

وهذا الذي عَدّه ابنُ جرير مذهباً صحيحًا في الآية، أي إنه لا يرى في الشرع ولا في العقل ولا في منهج التفسير الصحيح ما يدفعه أو يُبطله = هو الأرجح عندي؛ فمحبّةُ النبيّ ﷺ لعمّه نفسه لا تخفى، فهو ﷺ القائل بعد وفاة عمّه، وانقطاع الأمل في هدايته بذلك: « والله لأستغفرن لك ما لم أُنْهَ عنك »، كما في الصحيحين، فأَنزل الله تعالى الآيتين في سورة التوبة: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ ۚ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ ﴾ [التوبة: ١١٣-١١٤].

فلما نُهي عن الاستغفار له، أخذ يشفع لعمّه عند ربه ﷻ ، ليكون أهون أهل الخلود عذابًا؛ فأجابه ربه ﷻ إلى ذلك .

فأيّ حبٍّ وتعلّقٍ أوضح من هذا ؟! حيث يستمر حب النبي ﷺ لعمه حتى بعد تيقن موت هذا العمّ على غير ملّة الإسلام !!

تعالى على نبيّه ﷺ محبَّةَ عمّه الكافر، ولم يَعْتَبْ عليه هذه المحبّة ، ولا لامَهُ عليها ؛ فدلّ ذلك على عدم مخالفتها لكمال الإيمان ، وأنّى تخالفه وقد وقعت من أكمل الناس إيماناً ﷺ؟!

ويدل علي ذلك أيضًا قوله تعالى ﴿ قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ ﴾[الشورى ٢٣] ، ومعناها : « قل لا أسألكم عليه [أي على بلاغ الدعوة] أجرًا ، إلا أن تودُّوني في قرابتي منكم ، وتصلوا الرحم التي بيني وبينكم »[1] ، ومن المستحيل أن يطلب النبي ﷺ من كفار مكة أن يَوَدُّوه لقرابته منهم ، وأن يناصروه للرحم التي بينهم ، لو كان هو ﷺ لا يودّهم لقرابتهم ، وفيما لو كانوا لا يرون منه ﷺ المحبة والشفقة عليهم ، ويعلمون ذلك منه تمام العلم . هل كان من العدل أن يطلب النبي ﷺ منهم مراعاة محبتهم له للقرابة ، وهل كان لمطلبه هذا وجهٌ ، لو كانوا لا يرون منه إلا العداوة والكراهية ؟!![2] .

ومن كلام علماء الشافعية في ذلك : ما قاله كمال الدين الدَّميري (ت٨٠٨هـ) ، ونقله عمّن سبقه من أئمة الشافعية ، حيث قال : « لا تجوز

---

(١) تفسير الطبري (٢٠/ ٥٠١) .

(٢)أفادني هذا الاستنباط الدقيق اللطيف أحد طلابي النبهاء ، وهو أخي الفاضل د/ عبد الرحمن بن نويفع السلمي (وفقه الله تعالى) .

مودة الكافرين، للآية الكريمة[1]، قاله الشيخان[2] هنا وِفَاقًا للبغوي، وقالا في (باب الوليمة): تُكره مخالطتهم ومودتهم.

ويمكن الفرق بين المخالطة والمودة: فالمخالطة ترجع إلى الظاهر، والمودة الميل القلبي، فذلك مكروه، وهذا حرام؛ لقصة حاطب بن أبي بلتعة، فأما المودة على الإحسان الدنيوي فقط من غير ميل ولا موافقة على المعاصي .. فمكروه »[3] .

وقال ابن الوزير الصنعاني (ت٨٤٠هـ) ، بعد أن ذكر قصة حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه : «وَذَلِكَ كُله يدل على مَا قَالَه الامام المهدي مُحَمَّد بن المطهر (عَلَيْهِ السَّلَام) : أَن الموالَاة المحرّمَة بالإجماع هِيَ أَن تحب الكَافِر لكفره ، والعاصي لمعصيته ، لَا لسَبَب آخر : من جَلْبِ نفعٍ أَو دَفْعِ ضَرَر أَو خصْلَةِ خيرٍ فِيهِ »[4] .

(١) يقصد قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِي سَبِيلِي وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [الممتحنة: ١] .

(٢) هما الإمام الرافعي (ت٦٢٣هـ) ، والإمام النووي (ت٦٧٦هـ) .

(٣) النجم الوهاج في شرح المنهاج للدميري (٩/ ٤٢٥) .

(٤) إيثار الحق على الخلق لابن الوزير (٤٠٠) ، ونحوه في كتابه الآخر : العواصم

وبهذا التفصيل للمحبة القلبيّة لغير المسلمين نُزيل تناقضًا موهومًا بين أمرٍ طبيعي مفطورٍ عليه الناسُ ومُعتَقَدِ (الولاء والبراء)، فَيُحْدِثُ هذا التناقُضُ الموهومُ في قلوب كثيرٍ من المسلمين حَرَجًا عظيمًا ، لا يعرفون النجاةَ منه . ولكنّ دينَنا دينُ الفطرة ، فلا يُمكن أن يناقضها ؛ فمحبّةُ الوالدِ لولده والولدِ لوالديه والرجلِ لمن أحسن إليه = كلّها أمورٌ مفطورٌ عليها الناس ، فلا يُمكن أن تكون محرّمةً منهيًّا عنها.

وكذا.. فإنه ليس كُلّ حُبٍّ منهيٍّ عنه للكافر يكون كفرًا ، فمنه ما هو كفر، ومنه ما هو فسق ، ومنه ما هو معصيةٌ لا يصل إلى حدّ الفسق ، فضلاً عن الكفر.

ثانياً: ذكر الإمام القرافي أعمالاً يرى أنها تخالفُ النهيَ عن موالاة الكفّار، ولذلك نهى عن فعلها. ولاشك أن الأمر كما ذكر؛ لكني أزيد ما ذكره بياناً فأقول:

- إن تلك الأعمال مع كونها محرَّمة ؛ إلا أنها وَحدها لا تنقض (الولاء والبراء) ولا تنافي أصل الإيمان، لكنها تنقص كماله ولاشك.

- أن تلك الأعمال إنما تكون محرَّمةً إذا دلّت على مهانة المسلم وذلّته، فتحريمُها مرتبطٌ بذلك. أمّا إذا لم تدلّ على ذلك، وقامت قرائنُ

والقواصم (٨/ ٧٠-٧١) .

الأحوال قاطعة بنفيه = فإنها لا تكون محرّمة.

وكما قال القرافي: « نوضّحه بالمثال »: فلو أن مَلِكًا من ملوك الإسلام، عزيزَ الجانب، قويَّ الدولة، مرهوبًا من أعدائه الكفار، لا يجرؤون على التعرُّض لدولته، قابلَ راهبًا من الرهبان أو حبرًا يهوديًّا، فأبدى له الاحترامَ ، وأجلسه بجواره، ولاطفَه ، بقصد دعوته وهدايته . لاشك أن هذا لا يكون مُحرَّمًا؛ لأنه لم يدلّ على مهانةٍ وذلّة.

وهذا الفعل نفسُه إذا فعله من هو دون ذلك الملك، ممّن إذا فعله ظُنَّ به المهانة والذلّة = يكون محرَّمًا.

- كما أن تلك الأعمال التي تدل من فاعلها على المهانة والذلّة، والتي هي في ذاتها إثمٌ وحرام ، قد لا يأثمُ صاحبها، ويكون معذورًا بارتكابها. وذلك إذا ما كان مكرهًا مُسْتَضْعَفًا، يَرَى أنه إن لم يفعل ذلك أصابه ضررٌ أعظم[1] في دينه أو نفسه أو عرضه أو ماله. وقد سبق قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾[آل عمران ٢٨] ، وسبق ذكر تفسيرها.

لكن هذا المستضعف واجبٌ عليه أن يبذل جهده في دفع سلطان الكافرين عليه، وفي إزالة أسباب ضعفه؛ وإلا يكون آثماً من هذه الجهة.

بل قد يصل به الأمر إلى درجة الكفر، إذا وَصَل إلى درجة الركون

---

(١) هذا قيدٌ مهمّ جدّاً، وهو كون الضرر أعظم.

الكامل إلى الكفار، أو الرِّضى والاطمئنان إلى ما هو فيه من الاستضعاف، أو الإعراض تماماً عن محاولة إزالة استضعافه ؛ لأنه ببلوغه هذا الحدَّ لا يخلو حاله عن أمرين: إما أنه قَدَّمَ الكفر على الإسلام وأحبّه ورضي به ، وإمّا أنه أعرض عن الدين بالكليّة ، فيكون كفره حينها كفر إعراض.

وهذا ما بيّنه ربُّنا ﷻ في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء ٩٧-٩٨] .

فواضح من الآيات أن الفريق الأول كانت حجتُه واهيةً؛ لأنّه كان قادرًا على إزالة أسباب استضعافه. وأمّا الفريق الثاني فقُبل عذره؛ لأنه كان عاجزًا حقًّا عن إزالة أسباب استضعافه[1].

ثالثاً: تقدّم في كلام القرافي عدُّه بعضَ الأمثلة من الأفعال التي تدخل في تولِّي الكفارِ المنهيِّ عنه، والتي تدخل في البرّ المأمورِ به . وصَرّحَ أنها أمثلةٌ فقط ، ليست حَصْراً لتلك الأفعال ؛ لعدم إمكانه. ولا وضع ضابطًا لها ؛ لكي نحتكم إليه في غير تلك الأمثلة .

وهنا نحتاج إلى وضع ضابطٍ للرفق واللطف الذي يدخل في المنهيِّ عنه، وللرفق واللطف الذي هو من المأمور به ، بعد أن يكون الكافر أهلاً

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٧/ ٣٧٩ - ٣٨٠).

للرفق واللطف أصلاً، وهو غير المحارب لنا . أمّا المحارب فله حكمه، وقد سبق بيانه.

فأقول : ضابط ذلك : أن كُلَّ رِفقٍ ولُطْفٍ لا يُفْهَمُ منه عُلُوُّ الكافر على المسلم فهو مأمورٌ به ، وأن كلَّ رفق ولُطفٍ فُهِمَ منه ذلك فهو منهيٌّ عنه.

ولاشك أن هذا مطلبٌ عادلٌ للمسلمين، ليس فيه ما نخجل منه، ولا ما يدعونا إلى التستُّر به وعدم إظهاره ؛ إلا من باب أن إظهاره عند تطبيقه يُعارضُ الحكمة من ذلك الرفق واللطف ، وهو دعوتهم إلى دين الله تعالى.

كيف نخجل من هذا المعتقد ؟! وهو مع حتميّته وفطريته ، ومع سماحته ورحمته ، فهو مع ذلك تقتضيه العدالةُ والمعاملة بالمثل ؛ إذْ لو لم يكن من عدالة هذا المطلب إلا أنه ليس مطلبًا للمسلمين وحدهم، لكفى به عدالة! حيث إن التمسك بهذا المبدأ مطلب لكل أمة تريد الشرفَ والحياةَ الكريمةَ لأبنائها، وهو منهجٌ مطبقٌ فعلاً في واقع كل دولةٍ (في الشرق والغرب) عندها اعتزازٌ بقيمها وثقافتها وتقاليدها. فتخشى بغير تطبيق هذا المبدأ من أن تقع تحت أسر الثقافة الأجنبية، ذلك الأسْرُ الذي ما مُنِيَتْ به أَمَّةٌ من الأمم إلامَهّدَ لهزيمتها الكاملة أمام الأجنبي. بل إن هذه الهزيمة النفسيّة لهي الهزيمة الحقيقيّة ، التي لا طمعَ للأمة التي أُصيبت بها في

الانتصار؛ لأنه لن يكون عندها ما يدعوها إلى الدَّفْع والمغالبة لعدوّها ، مع هذه النفسيّة التابعة للعدوّ المعجبة بقيمه وثقافته (ودينه)! بخلاف الهزيمة العسكريّة ، مهما كانت هزيمةً عسكريّةً منكرة ، فإنه إن لم تنهزم الأنفس ، فإن المقاومة لها ستبقى وتَقْوى، حتى ينهزم العدوُّ الغاصبُ المحتلّ . والتاريخ أكبر دليل على ذلك ؛ فإنه لم يَـخْلُد محتلٌّ في أرضٍ غيرِ أرضِه على مَرّ التاريخ، إلا بعد أن خلدت قيمُه وثقافته ودينه ، وإلا فلا بقاءَ له!

وبهذا التقرير أرجو أن تكون قد اتّضحَت كيفيّة اتّفاق حصول معتقد (الولاء والبراء) في قلب المسلم مع تلك الآداب ، ممّا يُعينُ على التطبيق الصحيح لمظاهر (الولاء والبراء) ولتلك الآداب جميعًا، ولنؤكّد في آخر المطاف على عدم تعارض (الولاء والبراء) مع سماحة الإسلام ورحمته وعدله.

* *   * *   * *

المبحث الخامس:

مظاهر الغُلُوِّ في (الولاء والبراء) وبراءتُه منها

إن الغُلُوّ (وهو ذلك المنهج الذَّميم) ليس خاصًّا بـ(الولاء والبراء)، ولا خاصًّا بالمسلمين وحدهم دون من سواهم . بل هو منهجٌ له أسبابه وعوامله، التي لابُدّ من وجودها في المجتمع البشريّ كُلّه ؛ ولذلك فإنه لابُد من بقائها في المجتمع البشريّ كُلّه ، بجميع ألوانه وأديانه. وهذا الواقع المشاهَدُ هو أقوى شاهدٍ على ذلك، قديماً وحديثاً. فأي مجتمع من المجتمعات، وأيّ أتباع ديانة أو مذهب = خلا من غُلاةٍ متطرّفين؟

إذن فالغُلُوّ ليس دائمًا دليلاً على خطأ المذهب أو الدّين، وإلا لكانت كل الأديان والمذاهب باطلة، لعدم وجود مذهب أو دين إلا وفي أتباعه غُلاةٌ متطرّفون. ولذلك فإنه من الغُلُوّ والتطرّف أيضًا أن نُلغي مذهبًا أو منهجًا ما، لمجرّد وجود من غلا وتطرّف فيه!

إن الغلوَّ (كما سبق) منهجٌ له أسبابه وعوامله التي لا ينفكُّ عنها

مجتمعٌ بشريّ ؛ لأنّ من أعظم أسبابه الجهل[1]. وأيّ مجتمع يُمكن أن يقال إن جميع أفراده على درجة واحدة في كمال التصوّر الصحيح لجميع الأمور؛ حتى يمكن أن ينجوَ جميعُ أفراده من الغلوّ؟! هذا المجتمع لم يوجد، ولن يوجد. فهذا أكمل مجتمع بشري عرفته البشريّة، وهو مجتمع سيّد ولد آدم ﷺ؛ لم يَنْجُ من ظاهرة الغلو. وما قِصّةُ ذي الخويصرة حرقوص بن زهير التميمي (أصل الخوارج) مع النبي ﷺ عنّا ببعيد[2]، ولا قصّة الثلاثة نفر الذين تقالُّوا عبادةَ النبي ﷺ[3]. فلم يكن حدوثُ هذا الغلوّ في زمنه ﷺ دليلاً على خطأٍ في الدين، ولا على خطأ في تعليم الدين؛ فالدين هو دين الله تعالى الذي لا دين له سواه، والمعلِّمُ هو المبعوث رحمةً للعالمين ﷺ.

وهذا أيضاً مجتمع الصحابة ﷺ بعد النبيّ ﷺ، قد نالهم ﷺ من ويلات الغلوّ على يد الخوارج ، ما هو مُسَطَّرٌ في صحائف التاريخ الصحيح الموثوق. فلم يكن هذا دليلاً على خطأٍ في منهج الصحابة التعليمي، ولا دليلاً على خطأ في تعاليم الدين ذاته؛ وإلا لما نجا الصحابةُ أنفسُهم من

---

(١) لا أعني بالجهل هنا (الأُمّيّة) أو ما يقاربها، ولكني أعني نقص التصوّر الصحيح الكامل للمسألة التي غلا فيها من غلا.

(٢) انظر: صحيح البخاري (رقم ٣٣٤٤، ٣٦١٠، ٤٣٥١، ٤٦٦٧، ٥٠٥٨، ٦١٦٣، ٦٩٣١، ٦٩٣٤، ٧٤٣٢)، وصحيح مسلم (رقم ١٠٦٣، ١٠٦٤).

(٣) انظر صحيح البخاري (رقم ٥٠٦٣)، وصحيح مسلم (رقم ١٤٠١).

الغُلُوّ!

ولا يعني هذا التقرير أنّنا نقف مكتوفي الأيدي أمام ظاهرة الغُلُوّ، إذ ما هذا البحث إلا وَجْهٌ من وجوه إطلاق اليد في محاولة الإصلاح ومقاومة الغُلُوّ. ولكن هذا يعني أننا يجب أن نُجابه من يهاجم ديننا وأحكامَه بالغُلُوّ، لمجرّد وجود غُلاةٍ فيه؛ بأنّ غلوّ الغالين لايدل على غلو ديننا ؛ وإلا لما نجا دينٌ أو مذهبٌ من هذه التهمة!!

أمّا الغُلُوّ في (الولاء والبراء)، فله وجهان: غُلُوّ إفراطٍ، وغُلُوّ تفريط.

أو قُلْ: غُلُوٌّ، وجفاء.

أمّا مظاهر غلوّ الإفراط، فترجع إلى مظهرين أساسيين:

المظهر الأول: التكفيرُ بالأعمال الظاهرة التي تخالف موجبات (الولاء والبراء)[1] ، بسبب عدم فهم مناط التكفير في (الولاء والبراء).

---

(١) إن وَصْفَ هذا القول بالغلو لا يلزم منه وَصْفُ كل من قال به بالغالي مطلقًا، كما أن وصف الشيء بالبدعة أو الكُفْر لا يلزم منه التبديعُ والتكفير العينيُّ المطلق.
وضابط وصف القول بالتشدد والغلو : ليس هو مجرد ميله لقولٍ فيه شدة بتحريم أو إيجاب ونحوهما من أحكام الإلزام والتغليظ على المخالف بعقوبة دنيوية أو أخروية ، وإنما ضابطه هو خروج القول في خلافه عن ضوابط

فقد سبق أن مناط التكفير في (الولاء والبراء) هو عَمَلُ القلب ، فحُبّ الكافر لكُفْره، أو تمنِّي نصرة دين الكفار على دين المسلمين، هذا هو الكفر في (الولاء والبراء). أمّا مجرّد النصرة العمليّة للكفار على المسلمين، فهي وحدها، لا يُمكن أن يُكَفَّر بها؛ لاحتمال أن صاحبها مازال يُحبُّ دين الإسلام ويتمنّى نصرته، لكن ضَعْفَ إيمانه جعله يُقدِّمُ أمرًا دنيويًّا ومصلحةً عاجلة على الآخرة.

ومادام مناط التكفير في (الولاء والبراء) هو عمل القلب ، وعمل القلب لا يعلمه إلا الله ؛ فإنه لا يمكن أن يُكفَّر بدعوى انعدام هذا المعتقد في القلب بمجرّد المظاهرة العملية . أمّا إذا صرَّح الشخص بحبّه لدين الكفار، أو بتمنّيه نصرة دينهم على دين المسلمين، فتصريحُه هذا كُفْرٌ يُكَفَّرُ به ، وإن كان باطنُه (مع ذلك) قد يخالف ظاهره ، لكنّنا إنما نحكم بالظاهر،

الاختلاف المعتبر إلى جانب التشديد والغلو ، فهو : قولٌ غير سائغ بتشديدٍ وغُلُوٍّ ، ولولا عدم سَوَاغِه لما وُصف بالغلو . كما أن التفلّت والتمييع للدين : ليس هو كل إباحة مرجوحة أو ترخيص خطأ ، وإنما هو القول الخارج عن الأقوال المعتبرة إلى جانب التَّخَفُّفِ وعدمِ الإلزام ، فهو قولٌ غير سائغ بترخيصٍ وتَخَفُّفٍ ، ولولا عدم سَواغِه لما وُصف بأوصاف التنفير : كالتمييع والتفلُّت . وضوابط اعتبار الاختلاف وعدم اعتباره ذكرتها بالدليل وبالتفصيل في كتابي (اختلاف المفتين).

والله تعالى يتولَّى السرائر.

وأمّا الأعمال الظاهرة المخالفة لموجبات (الولاء والبراء)، كنصرة الكفار على المسلمين، فهي وإن لم تكن وحدها كفرًا، لكنّها ذنبٌ ومعصية، تعظم كُلّما كان ضرر النصرة على المسلمين أعظم، حتى تكون من أكبر الكبائر. وقد تكون كفرًا : إذا صَاحَبَها حُبٌّ لدين الكفار ، أو تَمَنٍّ لانتصار دينهم على دين المسلمين . المهمّ أن هذه المُصَاحَبَةَ التي صَيّرتْها كُفْرًا، عملٌ قلبي ، لا اطلاعَ لنا عليه.

ولذلك فإن كُفْرَ (الولاء والبراء) هو كُفْر نفاقٍ ، تُجْرَى أحكامُ الإسلام الظاهرة على مُقترِفِهِ ، ويُوكَلُ أَمْرُ تكفيرِه إلى العالِمِ بخفايا القلوب سبحانه وتعالى .

وأول أدلة هذا التقرير: قصةُ حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه :

عندما كاتب رضي الله عنه كفارَ مكّة سِرًّا، يخبرهم بعزم رسول الله ﷺ على أن يغزوهم ، فعلم النبي ﷺ بذلك ، فأرسل مَن أخذ الكتاب مِمّن خرج ليصل به إلى كفار مكة . ودعا حاطبًا ، فقال له ﷺ: «يا حاطب ، ما هذا ؟!» ، قال: لا تعجل عليَّ يا رسول الله! إني كنتُ امْرَأً مُلْصَقًا في قريش (وكان حليفاً لهم، ليس من أنفسهم)، وكان مِمّن معك من المهاجرين لهم قراباتٌ يحمون أهليهم، فأحببتُ إذ فاتني ذلك (من النسب فيهم) أن أتّخذَ فيهم يدًا، يحمون بها قرابتي. ولم أفعلْه كُفْرًا، ولا ارتدادًا عن ديني، ولا رضًا

بالكفر بعد الإسلام. فقال النبي ﷺ: «صدق». فقال عمر: دَعْني- يا رسول الله - أضربْ عُنُقَ هذا المنافق؟ فقال ﷺ: « إنه قد شهد بدراً، وما يُدريك.. لعلّ الله اطَّلعَ على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم ، فقد غفرتُ لكم »[1].

فلاشك أن ما وقع من حاطب رضي الله عنه نُصرةٌ للكفار على المسلمين ، وهو ما يُسمَّى اليومَ في العرف القانوني بالخيانة العظمى ؛ لأنه تجسُّسٌ على أُمّته لصالح عدوّها !!

ولا يخلو حُكمُ فِعْلِ حاطبٍ هذا من ثلاث صور:

الأولى: أن يكون كُفْراً وردّة؛ ولكن يُبطل هذا الاحتمال: أنّ النبي ﷺ صَدَّقه فيما أخبر به عن نفسه من كونه لم يفعله ردّةً ولا كفرًا ، فلا أقام عليه حدّ المرتدّ ، ولا استتابه من الردّة ، ولا قَبِلَ حُكْمَ عمر عليه ؛ فبطل هذا.

والثانية: أن يكون كفرًا ، لكن محاه حضورُه بدرًا . وهذا لا قائل به من المسلمين؛ لأن الكفر لا يُجَبُّ بعمل سابق له. فبطل هذا الاحتمال أيضاً.

والثالثة: أن لا يكون كفرًا، ولكنه ذنبٌ عظيم ، غير أن شهوده بدرًا

---

(١) انظر: صحيح البخاري (رقم ٣٠٠٧، ٣٠٨١، ٣٩٨٣، ٤٢٧٤، ٤٨٩٠، ٦٢٥٩، ٦٩٣٩)، وصحيح مسلم (رقم ٢٤٩٤، ٢٤٩٥).

كان أعظمَ منه ، فغلب ثوابُ عمله القديم إثمَ ذنبه الحادث . وهذا هو الظاهر من الحديث ، وهو الذي يؤيّده فقه المسألة، كما سبق.

وقد صَرّح بذلك الإمام الشافعي، فقد جاء في (الأمّ) له: « قيل للشافعي(رحمه الله): أرأيت المسلم يكتب إلى المشركين من أهل الحرب: بأن المسلمين يريدون غزوهم ، أو بالعورة من عوراتهم، هل يُحِلّ ذلك دمَه؟ ويكون في ذلك دلالةٌ على مُمَالأةِ المشركين على المسلمين؟

فقال: لا يحلّ دم من ثبتت له حرمة الإسلام إلا أن يَقْتُل، أو يزني بعد إحصان ، أو يكفر كفرًا بيّنًا ثم يثبت على الكفر. وليس الدلالةُ على عورة مسلم، ولا تأييدُ كافرٍ، بأن يُحَذّرَ أن المسلمين يريدون منه غِرّة، ليحذرها، أو يتقدّمَ في نكاية المسلمين[1] = بكُفْرٍ بَيِّنٍ.

(قال الربيع:) فقلت للشافعي: أقلت هذا خبرًا أم قياسًا؟ قال: قلتُه بما لايسع مسلمًا علمه عندي أن يخالفه، بالسنة المنصوصة، بعد

---

(١) ذكر الشافعي هنا ثلاث صور من صور الإعانة للكفار، وبيَّنَ أنها جميعًا ليست كفرًا، وهي:

١ – الدلالة على عورة المسلمين.

٢– تأييد الكفار بتحذيرهم من أن المسلمين يريدون غِرَّتَهم.

٣ – أن يتقدّم المسلم إلى الكفار بما يؤدّي إلى النكاية بالمسلمين.

وتنبَّه لهذا القسم الأخير، وما فيه من العموم لكل صور النكاية، دون تخصيص.

الاستدلال بالكتاب.

فقيل للشافعي (رحمه الله): فاذكر السنة ؟

(فذكر الشافعي حديث حاطب بن أبي بلتعة، ثم قال): في هذا الحديث - مع ما وصفنا لك - طَرْحُ الحكم باستعمال الظنون؛ لأنه لمّا كان الكتابُ يحتمل ما قال حاطبٌ كما قال؛ من أنه لم يفعله شاكًّا في الإسلام، وأنه فعله ليمنع أهله، ويحتمل أن يكون زلّة، لا رغبةً عن الإسلام، واحتمل المعنى الأقبح = كان القولُ قولَه فيما احتمل فِعْلُه. وحكم رسول الله ﷺ فيه بأن لم يقتله، ولم يستعمل عليه الأغلب. ولا أعلم أحداً أتى في مثل هذا أعظمَ في الظاهر من هذا؛ لأن أمر رسول الله ﷺ مُباينٌ في عظمته لجميع الآدميين بعده[1]. فإذا كان من خابَر المشركين بأمر رسول الله ﷺ، ورسول الله ﷺ يريد غِرَّتَهم، فصَدَّقه، على ما عاب عليه من ذلك ، غيرَ مُسْتَعْمِلٍ عليه الأغلب مما يقع في النفوس، فيكون لذلك مقبولاً = كان مَنْ بَعْدَهُ في أقلّ من حاله ، وأَوْلَى أن يُقْبَل منه مثل ما قبل منه.

قيل للشافعي: أفرأيت إن قال قائل: إن رسول الله ﷺ قال: « قد صدق »، إنما تركه لمعرفته بصدقه، لا بأنّ فعله كان يحتمل الصدق وغيره؟

---

(١) يرى الشافعي هنا أن فعل حاطب هذا من أعظم مظاهر الولاء للكفار، ثم ذكر سبب تعظيمه لهذا المظهر من حاطب رضي الله عنه .

فيقال له: قد علم رسول الله ﷺ أن المنافقين كاذبون، وحقن دماءهم بالظاهر، فلو كان حكمُ النبيّ ﷺ في حاطب بالعلم بصدقه، كان حكمه على المنافقين القتلَ بالعلم بكذبهم. ولكنه إنما حكم في كُلٍّ بالظاهر، وتولَّى الله ﷻ منهم السرائر. ولئلا يكون لحاكم بعده أن يَدَعَ حكمًا له، مثل ما وصفتَ من علل أهل الجهالة. وكل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو عامٌّ، حتى تأتي عنه دلالةٌ على أنه أراد به خاصًّا، أو عن جماعة المسلمين الذين لا يمكن فيهم أن يجهلوا له سنةً، أو يكون ذلك موجوداً في كتاب الله ﷻ »[1].

وهذا أيضاً ما فهمه الإمام البخاري، حيث إنه عقد في كتاب الأدب باباً بعنوان: (من كفَّر أخاه بغير تأويل فهو كما قال)، وأورد فيه حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: « إذا قال الرجل لأخيه: يا كافر، فقد باء به أحدهما »[2]، وذكر في الباب غيره. ثم أعقب هذا الباب ببابٍ عَنْوَنَه بقوله: (باب من لم ير إكفار من قال ذلك متأوّلاً أو جاهلاً)، ثم علّق حديث حاطب، قائلاً: « وقال عمر لحاطب بن أبي بلتعة: إنه نافق، فقال النبي ﷺ: وما يدريك لعل الله قط اطّلع إلى أهل بدر، فقال: قد غفرت لكم».

---

(١) الأمّ للشافعي (٤/ ٢٤٩ – ٢٥٠)، مستفادًا من ضوابط التكفير للدكتور عبدالله القرني (٢٩٣ – ٢٩٥).

(٢) صحيح البخاري رقم (٦١٠٣).

فظاهرٌ من استدلال البخاري هذا أنه عَدَّ تكفير عمر خطأً منه، وأن الذي منع من أن يبوء عمر ﷺ بالتكفير أنه قاله متأوّلاً.

وقال ابن جرير الطبري في شرحه لهذا الحديث : « في حديث حاطب من الفقه : أن الإمام إذا ظهر من رجل من أهل الستر على أنه قد كاتب عدوًّا من المشركين ، ينذرهم ببعض ما أسرَّه المسلمون فيهم ، ولم يكن الكاتب معروفا بالسفه والغش للإسلام وأهله ، وكان ذلك من فعله هفوةً وزلّة من غير أن يكون لها أخوات ؛ فجائزٌ العفو عنه ، كما فعله الرسول ﷺ بحاطب ، من عفوه عن جُرمه بعدما اطلع عليه من فعله .

وهذا نظير الخبر الذي روت عائشة أن رسول الله ﷺ قال :(أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم ؛ إلا حدًّا من حدود الله) .

فإن ظنّ ظانٌّ أن صَفْحَه ﷺ إنما كان لما أعلمه الله من صدقه ، ولا يجوز لمن بعد الرسول ﷺ أن يعلم ذلك ؛ فقد ظنَّ خطأً ؛ لأن أحكام الله في عباده إنما تُـجرى على ما ظهر منهم . وقد أخبر الله نبيه عن المنافقين الذين كانوا بين ظهراني أصحابه مقيمين معتقدين الكفر ، وعرّفه إيّاهم بأعيانهم ، ثم لم يُبح له قتلهم وسبيهم ؛ إذ كانوا يظهرون الإسلام بألسنتهم . فكذلك الحكم في كل أحد من خلق الله ، أن يؤخذ بما ظهر ، لا بما بطن .

وقد رُوي مثل ذلك عن الأئمة : روى الليث بن سعد ، عن يزيد

بن أبي منصور ، قال : بلغ عمر بن الخطاب أن عامله على البحرين أُتيَ برجل قامت عليه البيّنة أنه كاتب عدوّا للمسلمين بعورتهم ، وكان اسمه أضرباس . فضرب عنقه ، وهو يقول : يا عُمَراه ، يا عُمَراه . فكتب عمر إلى عامله ، فقدم ، فجلس له عمر ، وبيده حربة ، فلما دخل عليه ، علا لجبينه بالحربة ، وجعل يقول : أضرباس .. لبيك! أضرباس.. لبيك ! فقال له عامله : يا أمير المؤمنين ، إنه كاتبهم بعورة المسلمين ، وهمَّ أن يلحق بهم ؟! فقال له عمر : قتلته على هذه؟!! وأيّنا لم يَهِمّ ؟! لولا أن تكون سنة لقتلتك»[1] .

فهذا كلام صريحٌ أن فعل حاطب عند الطبري ليس مما يوجب حدّا، لأنه لا يُقال ذوو الهيئات ولا يُصفح عنهم في الحدود ، وإنما يُقالُون ويُسامحون في التعزيرات ؛ كما في نصِّ الحديث الذي أورده الطبريُّ نفسه شارِحًا به حديثَ حاطب . ولو كانت مظاهرةُ الكفارِ العمليةُ التي قام بها حاطبٌ كفرًا عند الطبري ، لكانت حدًّا لا يجوز أن يُصْفَحَ فيه عن أحد ، لا فرق فيه بين ذي هيئة وغيره ، إلا بعد الاستتابة التي لم تقع أيضًا ! كما أن احتجاج الطبري بقصة عمر (رضي الله عنه) التي أوردها يدل دلالة قاطعة على أن المظاهرة بالتجسس ليست كفرا عنده .

---

(١) شرح ابن بطال لصحيح البخاري (٥/ ١٦٢-١٦٣) .

وهذا هو رأي الإمام الطحاوي أيضًا ، فقد ذكر حديثَ حاطب (رضي الله عنه) ، وحديث قصة إقامة عمر بن الخطاب لحدّ شرب الخمر على قدامة بن مظعون (رضي الله عنه) ، ثم قال : « إن من سنة رسول ﷺ أَمْرَهُ بإقالةِ ذوي الهيئات عَثَراتِهم ، إلا في حدٍّ من حدود الله تعالى . وكان حاطبٌ لشهوده بدرًا ، ولما كان عليه من الأمور المحمودة : من ذوي الهيئة ، ولم يكن الذي أتى مما يُوجِبُ حدًّا ، إنما يوجب عقوبةً ليست بحد ، فرفعها عنه رسول الله ﷺ لما كان معه من الهيئة . وكان الذي كان من قدامة فيه حدٌّ لله ، فلم يرفعه عمرُ ولا عليٌّ ولا من سواهما لهيئته ؛ لأن الهيئة إنما ترفع العقوبات التي ليست حدودا ، ولا ترفع العقوبات التي هي حدود ، ولذلك روينا فيما تقدم منا في كتابنا هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا في حد من حدود الله » ، فبان بحمد الله ونعمته أن هذه الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم عن أصحابه يوافق بعضها بعضا ، ولا يخالف بعضها بعضا ، ويشد بعضها بعضا ، لا يخالفه ولا يدفعه ، والله عز وجل نسأله التوفيق »[1] .

وقال ابن بطال المالكي شارحا حديثَ حاطب : « وفيه : أن الجاسوس قد يكون مؤمنًا ، **وليس تجسُّسُه مما يُخرجه من الملة**»[2] .

---

(١) شرح مشكل الآثار للطحاوي (١١/ ٢٧٦) .

(٢)شرح صحيح البخاري لابن بطال (٥/ ١٦٣) .

وهذا هو موقف شيخ الإسلام ابن تيميّة أيضًا، فقد صرح أنّ فعل حاطب ذنبٌ وليس كفراً، وسبق نَقْلُ نصّ كلامه[1].

وقال أيضًا في (الصارم المسلول): « فهذه أمورٌ صدرت عن شهوة وعجلة، لا عن شك في الدين، كما صدر من حاطب التجسُّسُ لقريش، مع أنها ذنوب ومعاصي، يجب على صاحبها أن يتوب »[2].

فهذا تصريحٌ من شيخ الإسلام أن فعلَ حاطب صدر عن شهوة وعجلة ، وأنه ذنب ومعصية، وأنه ليس كفرًا ؛ لأنه لم يصدر عن شك في الدين. ومفهوم هذا : أنه لا يكون كفرًا إلا إذا كان عن شكٍّ في الدين.

وقد أكّدَ شيخُ الإسلام هذا المعنى ، عندما بيّنَ الفرقَ بين ذي الخويصرة التميمي وحاطب ، عندما تكلّم ذو الخويصرة في قَسْمِ الغنائم ، فقال : « إن هذه لقسمة ما أُريد بها وجه الله» ، فاستأذن عمر (رضي الله عنه) في قتله ، فقال ﷺ : «معاذ الله أن يتحدّث الناسُ أن محمدا يقتل أصحابه ...» . فقال شيخ الإسلام بن تيميّة : « فإن النبي ﷺ لم يمنع عمر من قتله إلا لئلا يتحدّث الناسُ أن محمدا يقتل أصحابه ، ولم يمنعه لكون نفسه معصومًا ، كما قال في حديث حاطب (فذكر الحديث ، ثم قال :) فبيّنَ

---

(١) انظر ما سبق (٤٨-٤٩).

(٢) الصارم المسلول (٢/ ٣٧٢).

ﷺ أنه باقٍ على إيمانه ، **وأنه صدر منه ما يُغفر له به الذنوب** . فَعُلِمَ أن دمه معصوم »[1] . فهنا صرّح شيخ الإسلام أن ما وقع من حاطب ذنبٌ يُغفر بالحسنات العظيمة .

ولذلك أيضًا فقد صرّح شيخ الإسلام أن ما صدر من عمر رضي الله عنه خطأٌ منه، حيث قال (رحمه الله) : « والخطأ المغفور في الاجتهاد هو في نوعي المسائل الخبريّة والعلميّة ... (ثم ذكر أمثلةً له، إلى أن قال:) أو اعتقد أنّ من جَسَّ للعدوّ وأعلمهم بغزو النبي ﷺ فهو منافق، كما اعتقد ذلك عمر في حاطب»[2].**وهذا تصريحٌ بأن اعتقادَ التجسسِ كفرًا بحدّ ذاته اعتقادٌ خاطئ، وأن هذا الاعتقاد الخاطئ هو ما وقع لعمر (رضي الله عنه).**

وهذا تصريحٌ من شيخ الإسلام: أن الجَسَّ للكفار ليس كفرًا، وأنّ هذا ليس خاصًّا بحاطب لكونه بدريًّا (كما يُدّعى) ، بل هذا هو حكم المسألة. ولذلك فهو إنما ذكر قصّة حاطب مثالاً لهذا الحكم العامّ، مبينًا أن هذا هو وَجْهُ خطأ عمر رضي الله عنه ، وهو أنه كفَّر بغير مكفِّر.

وقال شيخُ الإسلام ابن تيمية أيضًا : « إن قوله ﷺ لأهل بدر : (اعملوا ما شئتم فقد غفرتُ لكم) ، إن حُمِلَ على الصغائر ، أو على المغفرة

---

(١) الصارم المسلول (٢/ ٣٤٠-٣٤١) .

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٣٣، ٣٤-٣٥).

مع التوبة ، لم يكن فرقٌ بينهم وبين غيرهم . **فكما لا يجوز حمل الحديث على الكفر** ، لما قد عُلم أن الكفرَ لا يُغفر إلا بالتوبة ، لا يجوز حمله على مجرّد الصغائر المكفَّرة باجتناب الكبائر»[1] . **فهنا يُصرح شيخ الإسلام أنه لا يصح حمل ما وقع من حاطب على الكفر ، لأنه كبيرةٌ من الكبائر غير المخرجة من الملّة .**

ولذلك فَصَّل (رحمه الله) حال من يُقاتل المسلمين مع التتار، مع تكفيره للتتار[2]، فقال: « وأيضًا لا يقاتل معهم، غير مُكْرَهٍ ، إلا فاسقٌ ، أو مبتدعٌ، أو زنديق »[3]. فهذا كلامٌ مُفصَّل مُفَسَّر، لا يحتاج إلى بيان، أصاب محلّ النزاع.

فأين هذا ممن يقول: لا يقاتل معهم إلا زنديق؟!!

ثم هو هنا يتكلّم عن أجلى أنواع الإعانة العمليّة عند المخالفين ، وهي القتال مع الكفار**!!!**

وكذلك هذا هو رأي ابن قيم الجوزيّة (رحمه الله) في (زاد المعاد)، حيث تكلّم عن الفوائد المستنبطة من غزوة الفتح (فتح مكّة)، وما فيها من قصّة حاطب ﷺ ، ثم قال: « وفيها: أن الكبيرة العظيمة مما دون الشرك، قَدْ

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ١٠٨) .

(٢) انظر: تكفير شيخ الإسلام للتتار في مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥٠١-٥٠٦، ٥١٩-٥٢٢، بل إلى ٥٤٦)، وانظر نَفْيَه التأويلَ عنهم (٢٨/ ٥٤١-٥٤٢) .

(٣) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥٥٢).

تُكَفَّر بالحسنة الكبيرة الماحية. كما وقع الجَسُّ من حاطب مُكفَّرًا بشهوده بدرًا؛ فإن ما اشتملت عليه هذه الحسنةُ العظيمةُ من المصلحة، وتضمّنته من محبةِ الله لها، ورضاه بها، وفرحِه بها، ومباهاتِه للملائكة بفاعلها = أعظمُ مما اشتملت عليه سيئةُ الجسّ من المفسدة، وتضمّنته من بغض الله لها، فغلب الأقوى على الأضعف فأزاله، وأبطل مقتضاه »[1].

وهذا الإمام الذهبي أيضًا يَعُدُّ فِعْلَ حاطبٍ كبيرةً من الكبائر وليس كفرًا ، فيورده ضمن الذنوب الكبائر[2] ، فيقول : «الكبيرة السادسة والسبعون : من جسَّ على المسلمين ودلّ على عوراتهم . وفي الباب حديث حاطب ... (إلى أن قال) : فإن ترتّبَ على جسِّه وهنُ الإسلام وأهلِه ، وقتلُ المسلمين ، وسبيٍ وأسر ونهب ، أو شيء من ذلك ؛ فهذا ممن سعى في الأرض فسادًا وأهلك الحرث والنسل ، وتعيّنَ قتله ، وحُقَّ عليه العذاب ، نسأل الله العافية .

وبالضرورة يدري كلُّ ذي جَسٍّ أنّ النميمة إذا كانت من الكبائر ،

(١) زاد المعاد لابن القيم (٣/ ٤٢٣-٤٢٤)، وكرّر هذا المعنى فيه (٣/ ٤٢٦-٤٢٧).

(٢) ومع وضوح كلام الذهبي في أن التجسس ليس كفرا : من عباراته ، ومن ترتيبه له ضمن الكبائر ؛ فإني أؤكِّدُ على ذلك : بأن الإمام الذهبي بدأ كتابه الكبائر بأعظم الكبائر ، وهوالشرك ، وذكر الارتداد عن الدين ضمن الكبيرة الأولى . فإيراده التجسس في الكبائر بعده يدل على أنه ليس كفرا .

فنميمةُ الجاسوس أكبر وأعظم بكثير»[1] .

فدلَّ هذا الحديث وفهم العلماء له أن النصرة العملية ذنب ، وأنَّها ليست كفراً وحدها ؛ لأن ما وقع من حاطب نُصْرةٌ (وليس حُبًّا) ، ومع ذلك لم يكن ذلك منه كفرًا ؛ لأنه لم يكن عن تَمَنٍّ لنصرة دين الكفار على الإسلام.

ومما يدل على ذلك أيضاً : حكم قتال المسلمين مع الكفار ، لمن كان يُخفي إسلامه :

ومن أدلة ذلك : قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾[النساء: ٩٢] .

وموطن الشاهد في الآية : هو قوله تعالى : ﴿ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ

---

(١) الكبائر للذهبي –تحقيق محيي الدين مستو– (١٦٩) .

وقد تعقَّب ابن حجر الهيتمي المكي عبارة الذهبي بقوله : «قال بعضُهم : ويتعيّنُ قَتْلُ فاعل ذلك ، وليس كما قال على إطلاقه» ، الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر المكي (٢/ ٢٩٦) .

لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ ، حيث إن الآية تدل على أن المسلم إذا قتل مسلما كان بين ظهراني الكفار المحاربين : ﴿ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ ﴾ ، يحسبه كافرًا محاربا ، فعلى القاتل كفارة تحرير رقبة .

وحالة هذا المسلم المظنون كفره ومحاربته تعمّ كلَّ من كان حاله كحاله: أي كلَّ من تَحقَّقَ فيه أنه كان مؤمنا ، لكنه مخالطٌ لأهل الحرب من الكفار . فتشمل الآيةُ بهذا العموم :

- حالةَ المسلم الذي يساكن أهل الحرب من الكفار ولم يهاجر ، فيباغتهم المسلمون ، فلا يستطيعون تمييز هذا المؤمن عن بقية الكفار المحاربين ، فيقتلونه . وهذه الحالة هي الغالبة على هذا الصنف من المسلمين زمن نزول الوحي ، وبعد زمنه ، ولذلك كانت هي غالب ما ينص عليه المفسرون والفقهاء .
- وحالةَ المسلم الذي يكون في صفّ القتال مع المشركين ، فيقتله المسلمون على أنه منهم . وهي حالة تدخل في لفظ الآية ، وقد نص عليها بعض أئمة المسلمين (كما يأتي) .

وبذلك يكون الله تعالى قد سماه مؤمنا ، وأوجب لذلك على قتله كفارةَ القتل التي لا تجب إلا على قتل المؤمن ، رُغم أنه كان يعين الكفار المحاربين على المسلمين !

وقد ذكر الإمام الشافعي هذه الآية ، ثم قال : «: قَوْلُهُ ﴿ مِن قَوْمٍ ﴾

[النساء: ٩٢] ، يَعْنِي : فِي قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ .

وَأَخْبَرَنَا مَرْوَانُ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْفَزَارِيّ عَنْ إسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ قَالَ «لَجَأَ قَوْمٌ إلَى خَثْعَمَ ، فَلَمَّا غَشِيَهُمْ المسلِمُونَ ، اسْتَعْصَمُوا بِالسُّجُودِ ، فَقَتَلُوا بَعْضَهُمْ . فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ ، فَقَالَ : أَعْطُوهُمْ نِصْفَ الْعَقْلِ لِصَلَاتِهِمْ ، ثُمَّ قَالَ عِنْدَ ذَلِكَ : أَلَا إنِّي بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ مَعَ مُشْرِكٍ . قَالُوا: يَا رَسُولَ الله ، لِمَ ؟ قَالَ : لَا تَتَرَاءَى نَارَاهُمَا .

(قَالَ الشَّافِعِيُّ) : إنْ كَانَ هَذَا يَثْبُتُ ، فَأَحْسِبُ النَّبِيَّ ﷺ أَعْطَى مَنْ أَعْطَى مِنْهُمْ مُتَطَوِّعًا ، وَأَعْلَمَهُمْ أَنَّهُ بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ مَعَ مُشْرِكٍ ، (وَالله أَعْلَمُ) : فِي دَارِ الشِّرْكِ ؛ لِيُعْلِمَهُمْ أَنْ لَا دِيَاتِ لَهُمْ وَلَا قَوَدَ . وَقَدْ يَكُونُ هَذَا قَبْلَ نُزُولِ الْآيَةِ ، فَنَزَلَتْ الْآيَةُ بَعْدُ ، وَيَكُونُ إنَّمَا قَالَ : "إنِّي بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ مَعَ مُشْرِكٍ" بِنُزُولِ الْآيَةِ .

(قَالَ الشَّافِعِيُّ) : وَفِي التَّنْزِيلِ كِفَايَةٌ عَنْ التَّأْوِيلِ؛ لِأَنَّ اللهَّ عَزَّ وَجَلَّ إذْ حَكَمَ فِي الْآيَةِ الْأُولَى فِي الْمُؤْمِنِ يُقْتَلُ خَطَأً بِالدِّيَةِ وَالْكَفَّارَةِ ، وَحَكَمَ بِمِثْلِ ذَلِكَ فِي الْآيَةِ بَعْدَهَا فِي الَّذِي بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ مِيثَاقٌ ، وَقَالَ بَيْنَ هَذَيْنِ الْحُكْمَيْنِ ﴿ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوٍّ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ ﴾ [النساء: ٩٢] ، وَلَمْ يَذْكُرْ دِيَةً وَلَمْ تَحْتَمِلْ الْآيَةُ مَعْنًى إلَّا أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ ﴿ مِن قَوۡمٍ ﴾ : يَعْنِي فِي قَوْمٍ عَدُوٍّ لَنَا ، دَارُهُمْ دَارُ حَرْبٍ مُبَاحَةٌ . فَلَمَّا كَانَتْ مُبَاحَةً، وَكَانَ مِنْ سُنَّةِ رَسُولِ الله ﷺ أَنْ إذَا بَلَغَتْ النَّاسَ الدَّعْوَةُ أَنْ يُغِيرَ عَلَيْهِمْ

غَارِّينَ = كَانَ فِي ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ لَا يُبِيحُ الْغَارَةَ عَلَى دَارٍ وَفِيهَا مَنْ لَهُ إِنْ قُتِلَ عَقْلٌ أَوْ قَوَدٌ ، فَكَانَ هَذَا حُكْمَ الله (عَزَّ ذِكْرُهُ) .

(قَالَ الشَّافِعِيُّ) : وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ لِرَجُلٍ ﴿مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ﴾ إِلَّا فِي قَوْمٍ عَدُوٍّ لَنَا؛ وَذَلِكَ أَنَّ عَامَّةَ الْمُهَاجِرِينَ كَانُوا مِنْ قُرَيْشٍ ، وَقُرَيْشٌ عَامَّةُ أَهْلِ مَكَّةَ ، وَقُرَيْشٌ عَدُوٌّ لَنَا ، وَكَذَلِكَ كَانُوا مِنْ طَوَائِفِ الْعَرَبِ وَالْعَجَمِ وَقَبَائِلِهِمْ أَعْدَاءً لِلْمُسْلِمِينَ.

(قَالَ الشَّافِعِيُّ) : وَإِذَا دَخَلَ مُسْلِمٌ فِي دَارِ حَرْبٍ، ثُمَّ قَتَلَهُ مُسْلِمٌ ، فَعَلَيْهِ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ، وَلَا عَقْلَ لَهُ إِذَا قَتَلَهُ وَهُوَ لَا يَعْرِفُهُ بِعَيْنِهِ مُسْلِمًا.

وَكَذَلِكَ أَنْ يُغِيرَ فَيَقْتُلَ مَنْ لَقِيَ ، أَوْ يَلْقَى مُنْفَرِدًا بِهَيْئَةِ المشركين فِي دَارِهِمْ فَيَقْتُلَهُ . **وَكَذَلِكَ إِنْ قَتَلَهُ فِي سَرِيَّةٍ مِنْهُمْ** ، أَوْ طَرِيقٍ مِنْ طُرُقِهِمْ الَّتِي يُلْقَوْنَ بِهَا = فَكُلُّ هَذَا عَمْدٌ خَطَأٌ يَلْزَمُهُ اسْمُ الْخَطَأِ؛ لِأَنَّهُ خَطَأٌ بِأَنَّهُ لَمْ يَعْمِدْ قَتْلَهُ وَهُوَ مُسْلِمٌ ، وَإِنْ كَانَ عَمْدًا بِالْقَتْلِ»[1] .

وموطن الشاهد في هذا النقل هو قوله : « وَكَذَلِكَ إِنْ قَتَلَهُ فِي سَرِيَّةٍ مِنْهُمْ» ، فهي صريحة فيمن خرج في سرية الكفار المحاربين ، فقتله المسلمون معهم .

وهذا ما فهمه الإمام المزني (ت٢٦٤هـ) تلميذ الشافعي ، حيث قال في

---

(١) الأم للشافعي (٦/ ٣٧) .

(مختصره) : « قَالَ الشَّافِعِيُّ (رَحِمَهُ الله) : وَقَالَ تَعَالَى ﴿ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء: ٩٢] ، يَعْنِي : فِي قَوْمٍ فِي دَارِ حَرْبٍ خَاصَّةً ، وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ قَوَدًا وَلَا دِيَةً إذَا قَتَلَهُ وَهُوَ لَا يَعْرِفُهُ مُسْلِمًا ، وَذَلِكَ :

- أَنْ يُغِيرَ[١].
- أَوْ يَقْتُلَهُ فِي سَرِيَّةٍ .
- أَوْ يَلْقَاهُ مُنْفَرِدًا بِهَيْئَةِ الـمشركين وَفِي دَارِهِمْ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ»[٢].

وهذا ما فهمه الفقيه السلفي يحيى بن أبي الخير العمراني (ت٥٥٨هـ) من كبار أئمة الشافعية[٣] ، حيث قال : «ومعنى قَوْله تَعَالَى: ﴿ فَإِن كَانَ

---

(١) هذه هي الصورة التي كان العلماء والمفسرون غالبا ما يذكرونها ، كما سبق .

(٢) مختصر المزني (٣٦١) .

(٣) يحيى بن أبي الخير العمراني سلفي العقيدة ، كما قال ذلك محقق كتابه (الانتصارفي الرد على المعتزلة القدرية الأشرار) الدكتور سعود بن عبد العزيز الخلف في مقدمة تحقيقه (١/ ٢٢-٢٣) ، ومما قاله فيه : «كما رد فيه [أي في كتابه الانتصار] على الأشاعرة ، وأظهر انحرافهم في مسائل في الصفات وغيرها ، وقد استفاد العلماء من هذا الكتاب ، وفرحوا به ، وانتسخوه ، ودانوا الله به ، واعتقدوه .
كما ناظر - رحمه الله - في مكة الواعظ محمد بن أحمد العثماني الديباجي الأشعري، ونصر مذهب الحنابلة وأهل السنة : في أن المقروء هو كلام الله

مِن قَوۡمٍ عَدُوٍّ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ ﴾ [النساء: ٩٢] ، أي: إذا كان رجلٌ من المسلمين في بلاد المشركين ، **فحضر معهم الحرب** ، ورماه رجلٌ من المسلمين ، فقتله»[١] .

وهذه عبارة جليّةٌ جدًّا ، حيث يقول : « فحضر معهم الحرب» ، أي حضر الحرب مع المشركين .

وكلام شيخ الإسلام ابن تيمية في تفسيرها أيضًا أوضح من أن يحتاج إلى تفسير أو تعقيب ، حيث قال : «وَقَوْلُهُ: ﴿ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوٍّ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ ﴾ [النساء: ٩٢] ، قِيلَ: هُوَ الَّذِي يَكُونُ عَلَيْهِ لِبَاسُ أَهْلِ الْحَرْبِ، مِثْلَ أَنْ يَكُونَ فِي صَفِّهِمْ ، فَيُعْذَرُ الْقَاتِلُ ؛ لِأَنَّهُ مَأْمُورٌ بِقِتَالِهِ ، فَتَسْقُطُ عَنْهُ الدِّيَةُ ، وَتَجِبُ الْكَفَّارَةُ . وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ فِي أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ»[٢].

ويشهد لمعنى هذا الآية حديثٌ ثابت :

عزوجل الذي تكلم الله به ، واحتج على الديباجي بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ ﴾ [الإسراء: ٩] وأن الإشارة بهذا إلى المتلو المقروء ، إلى أن سكب الديباجي العرق من وجهه» .

(١) البيان للعمراني (١١/ ٤٤٧) .

(٢) منهاج السنة النبوية (٥/ ١١٦) ، ومجموع الفتاوى (١٩/ ٢٢١) .

وهو حديث سَهْل بن بيضاء رضي الله عنه[1]، وهو أنه كان مسلماً بمكّة ،

---

(١) تنبيهان بخصوص هذا الحديث :

الأول : أن سهل بن بيضاء رضي الله عنه سُمي في الرواية بـ(سُهيل بن بيضاء) ، وهما أخوان (سهل وسُهيل) ، ولكن صاحب هذه القصة هو سَهْلٌ ، كما بيّن ذلك غيرُما واحدٍ من علماء التراجم والسير (انظر مثلا : المغازي للواقدي : ١٠٩ ، والأموال لأبي عبيد ١/ ٢٠٩رقم٣٣٠ ، وطبقات ابن سعد ٤/ ١٩٩، وتاريخ ابن أبي خيثمة ١/ ١٦٨رقم ٥٥٠) ، وكما جاء على الصواب في بعض الروايات ، كما عند الإمام أحمد في مسنده (رقم٣٦٣٤) وأبي يعلى في مسنده (رقم٥١٧٨) .

فأحببت التزام الصواب ؛ لأني لست هنا في مجال الرواية ، وإنما في مجال الاستدلال بالقصة .

مع أنه لا يفترق في مجال الاستدلال أن يكون صاحبها سهلا أو سُهيلا ، كما هو معلوم.

التنبيه الثاني : حديث سهل بن بيضاء رضي الله عنه من أهم أحاديث وأدلة الباب (باب الولاء والبراء) ، في تحرير أحكامه ، أو في ضرورة الإجابة عليه (عند من يعترض على دلالته) .

ومع ذلك لم يذكره أحدٌ قبلي من المعاصرين ممن ألّف في الولاء والبراء أو تعرّض له ، ولا ذكره دعاة الدعوة النجدية في (الدرر السنية) !

ولا أظن ذلك إلا غفلة عنه .

وأحسب لو وقفوا عليه ، وفهموا وجه دلالته ، وعلاقته بتحرير هذا الباب = لوجب أن يذكروه ، ولو اعتراضًا عليه ، أو ادّعاءً أنه من المشتبهات ، كما اعتدناه

يُخْفِي إسلامه، ثم إنه خرج مع المشركين ببدر، ووقع في الأسر. فقال النبي ﷺ: « لا ينفلتنّ منهم أحدٌ إلا بفداء أو ضربة عنق ». فقال ابن مسعود: يا رسول الله، إلا سَهْل بن بيضاء، فإني قد سمعتُه يذكر الإسلام، فقال ﷺ - بعد سكتةٍ-: « إلا سهل بن بيضاء »[1].

منهم في كثيرٍ مما يخالفهم فلا يجدون عليه جوابًا !!

وهذا الفوات في حُجج هذا الباب لهو من قرائن نقص التحرير ، ومن أسباب انحسار القدرة المعرفية فيه .

(١) أخرجه الإمام أحمد (رقم ٣٦٣٢، ٣٦٣٣، ٣٦٣٤)، والترمذي وحسّنه (رقم ١٧١٤، ٣٠٨٤)، والحاكم وصححه (٣/ ٢١ - ٢٢). وهو من حديث أبي عبيدة عامر بن عبدالله بن مسعود عن أبيه، وهو لم يسمع من أبيه (قيل : إلا قليلا) ، لكنه كان عالماً بحديث أبيه ؛ ولذلك جرى المحدّثون على قبول حديثه عن أبيه، مالم يأت بخبر منكر. وهذا ما قرّره ابن رجب في شرح العلل (١/ ٢٩٨)، نقلاً عن إمامي العلل : علي بن المديني ، ويعقوب بن شيبة . وهذا مما قد يفسِّرُ تحسين الترمذي لحديثه هذا ، مع تنبيهه هو نفسه في تعليقه عليه بعدم سماع أبي عبيدة من أبيه ، مما يعني أنه عند الترمذي ليس منكرًا ، وأنه مما وجد العمل عليه عند العلماء ، كما هو شرطه في كتابه .

وقد تقدم أحد طلبة العلم برسالة ماجستير إلى جامعة أم القرى سنة ١٤١٩هـ ، كلية الدعوة وأصول الدين ، قسم الكتاب والسنة ، بعنوان (مرويات أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه : جمعًا ودراسة وتخريجًا وتعليقًا) ، وكاتبها هو

الطالب : عبد الله بن محمد بن عبد الرحيم البخاري .

فنقل (أوّلاً) عن عدد من الأئمة قبولهم لحديث أبي عبيدة عن أبيه ، لا بناء على اتصالها ، وإنما باعتبار : أنه أعرف الناس بـأبيه ، وأنه لم يرو عنه حديثا منكرا ، فذكر منهم (مع علي بن المديني ، ويعقوب بن شيبة) : الطحاوي ، والحاكم ، وابن عبد البر ، وابن العربي ، وابن رجب (١٠٥-١٠٨) .

ثم لما درس هذا الحديث ، حكم عليه بالصحة ، بناء على إسناده وشواهده (٢٦٦-٢٧٠) .

وبعد تمام دراسته لأحاديث أبي عبيدة عن أبيه ، خرج بالنتيجة التالية التي يقول فيها : « لم أجد في المرويات حديثًا منكرًا الحمل فيه على أبي عبيدة ، وما كان منها كذلك أو نحوه : فالحملُ فيه على من دونه ، لا منه . وبذلك يتبيّن دِقّة عبارة الإمام يعقوب بن شيبة واصفًا مرويات أبي عبيدة عن أبيه أنه : لم يأتِ فيها بحديثٍ منكر» . (٤٠٧) .

وميزة هذه الدراسة هنا : أنها دراسةٌ محايدة ، لم تصحح الحديث من أجل نصرةِ قولٍ ولا لتضعيفِ آخر !

وأنبّه أخيرًا مذكّرًا : بأن هذا الحكم بقبول هذا الإسناد ، رُغْمَ عدمِ اتصاله = ليس حَدَثًا شاذًّا في قواعد علم الحديث ؛ إذ إن المختصّين ليعلمون أن لهذا الحكم أشباهًا عديدةً ، من مثل :

- رواية إبراهيم النخعي عن ابن مسعود رضي الله عنه .
- رواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما (وسيأتي الكلام عن اعتماد الأئمة لها مع عدم اتصالها) .

ولذلك فانظر ماذا بنى الفقهاءُ على ذلك، حيث قالوا: « وَمَنْ أَسَر أسيراً، فادَّعى أنه كان مسلماً، لم يُقبل قوله إلا ببيّنة؛ لأنه يدَّعي أمراً الظاهر خلافُه، يتعلقُ به إسقاطُ حقٍّ تعلّق برقبته. فإن شهد له واحد، حلف معه، وخُلِّي سبيله. وقال الشافعي: لا تُقبل إلا شهادة عدلين.. » [1]. واحتج أصحابُ القول الأول بحديث سهل بن بيضاء، السابق ذكره.

وقد بوّبَ مجدُ الدين ابن تيمية (ت٦٥٣هـ) لهذا الحديث في كتابه (منتقى الأخبار) بقوله «بابٌ : الأسيرُ يدّعي الإسلامَ قبلَ الأَسْرِ ، وله شاهدٌ» ، وأورد حديث سهل بن بيضاء رضي الله عنه تحت هذا الباب . ومجد الدين

- رواية سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه .
- وغيرها .

وكلها أسانيد وقع استثناؤها من الحكم العام للانقطاع (وهو الضعف) ؛ لأسبابٍ بيّنها المحدثون ، تدلّ على عدم جمود قواعدهم ، وعلى مراعاتهم لاختلاف أحوال الرواية . بخلاف من حفظ بعض قواعدهم ، ثم لم يكتف بالتقصير في التفقّه عليهم ، فصار يردُّ عليهم بأبجديات علمهم التي تعلّمها منهم !

(١) المغني للموفق ابن قدامة (١٣/ ٥٢) ، والمحرَّر في الفقه للمجد ابن تيمية (٢/ ٣٢٠) ، والنكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية لشمس الدين ابن مفلح (٢/ ٣٢٠-٣٢١) ، والشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة (١٠/ ٧٩ - ٨٠) ، وكشاف القناع للبهوتي (٣/ ٥٢) .

ابن تيمية نفسُه كان قد قرر في كتابه الفقهي (المحرَّر) ، أن هذه الحالة مما تُقبل فيها شهادة شاهد واحد مع اليمين ، عندما قال في هذا السياق : «ودعوى الأسير إسلاما سابقا ، لمنع رقه» ، وشرح شمس الدين ابن مفلح (ت٧٦٣هـ) كلامه واستدل له بحديث ابن بيضاء[١] .

وشرح الشوكاني هذا الحديث في (نيل الأوطار) بقوله : «والحديث يدل على ما ترجم به المصنّفُ الباب : من أنه يجوز فكّ الأسير بغير فداء ، إذا ادّعى الإسلام قبل الأسر ، ثم شهد بذلك شاهد . وكذلك إذا لم تقع منه دعوى ، وشهد له شاهد أنه كان قد أسلم قبل الأسر ، كما وقع في حديث الباب ؛ فإنه لم يذكر أن سهيل ابن بيضاء ادّعى الإسلام أوّلاً ، ثم شهد له بعد ذلك ابن مسعود ، بل ليس فيه إلا مجرّد صدور الشهادة من ابن مسعود بذكره للإسلام قبل الأسر »[٢] .

وفي (الأم) للإمام الشافعي ذكرٌ لصورة استعانة طائفةٍ من المسلمين بالكفار على بقية المسلمين ، وهي مسألة استعانة البغاة[٣] بالكفار على جماعة المسلمين ، فقال (رحمه الله) : « وَلَوْ اسْتَعَانَ أَهْلُ الْبَغْيِ بِأَهْلِ الْحَرْبِ عَلَى

---

(١) انظر العزو في المصادر السابقة .

(٢) نيل الأوطار : للشوكاني –تحقيق محمد صبحي حلاق– (١٤/ ٢٦٧–٢٦٨) .

(٣) البغاة : هم طائفة من المسلمين ممتنعةٌ بقوة وشوكة عن جماعة المسلمين وإمامهم بتأويل باطلٍ .

قِتَالِ أَهْلِ الْعَدْلِ ، وَقَدْ كَانَ أَهْلُ الْعَدْلِ وَادعُوا أَهْلَ الْحَرْبِ : فَإِنَّهُ حَلَالٌ لِأَهْلِ الْعَدْلِ قِتَالُ أَهْلِ الْحَرْبِ ، وَسَبْيُهُمْ . وَلَيْسَ كَيْنُونَتُهُمْ مَعَ أَهْلِ الْبَغْيِ بِأَمَانٍ ، إِنَّمَا يَكُونُ لَهُمْ الْأَمَانُ عَلَى الْكَفِّ . فَأَمَّا عَلَى قِتَالِ أَهْلِ الْعَدْلِ ، فَلَوْ كَانَ لَهُمْ أَمَانٌ ، فَقَاتَلُوا أَهْلَ الْعَدْلِ : كَانَ نَقْضًا لَهُ .

وَقَدْ قِيلَ: لَوْ اسْتَعَانَ أَهْلُ الْبَغْيِ بِقَوْمٍ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ عَلَى قِتَالِ المسلِمِينَ : لَمْ يَكُنْ هَذَا نَقْضًا لِلْعَهْدِ ؛ لِأَنَّهُمْ مَعَ طَائِفَةٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ ، وَأَرَى إِنْ كَانُوا مُكْرَهِينَ ، أَوْ ذَكَرُوا جَهَالَةً ، فَقَالُوا : كُنَّا نَرَى عَلَيْنَا إِذَا حَمَلَتْنَا طَائِفَةٌ مِنْ المسلِمِينَ عَلَى طَائِفَةٍ مِنْ المسلِمِينَ أُخْرَى أَنَّهَا إِنَّمَا تَحْمِلُنَا عَلَى مَنْ يَحِلُّ دَمُهُ فِي الْإِسْلَامِ ، مِثْلُ قُطَّاعِ الطَّرِيقِ . أَوْ قَالُوا : لَمْ نَعْلَمُ أَنَّ مَنْ حَمَلُونَا عَلَى قِتَالِهِ مُسْلِمًا = لَمْ يَكُنْ هَذَا نَقْضًا لِعَهْدِهِمْ ، وَيُؤْخَذُونَ بِكُلِّ مَا أَصَابُوا مِنْ أَهْلِ الْعَدْلِ مِنْ دَمٍ وَمَالٍ ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُمْ لَيْسُوا بِالمؤمِنِينَ الَّذِينَ أَمَرَ الله بِالْإِصْلَاحِ بَيْنَهُمْ. وَنَتَقَدَّمُ إِلَيْهِمْ ، وَنُجَدِّدُ عَلَيْهِمْ شَرْطًا : بِأَنَّهُمْ إِنْ دَرَجُوا إِلَى مِثْلِ هَذَا ، اُسْتُحِلَّ قَتْلُهُمْ ، وَأَسْأَلُ اللهَ التَّوْفِيقَ .

فَإِنْ أَتَى أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْبَغْيِ تَائِبًا : لَمْ يُقْتَصَّ مِنْهُ ؛ لِأَنَّهُ مُسْلِمٌ مُحَرَّمُ الدَّمِ»(١) .

---

(١) الأم للإمام الشافعي (٤/ ٢٣٤) .

ولخّص المزني كلام الشافعي بقوله : « وَلَوْ اسْتَعَانَ أَهْلُ الْبَغْيِ بِأَهْلِ الْحَرْبِ عَلَى قِتَالِ أَهْلِ الْعَدْلِ: قُتِلَ أَهْلُ الْحَرْبِ، وَسُبُوا ، وَلَا يَكُونُ هَذَا أَمَانًا ؛ إِلَّا عَلَى الْكَفِّ

وموطن الشاهد من هذا الكلام : أن الإمام الشافعي لم يحكم بكفر أهل البغي من المسلمين ، مع استعانتهم بالكفار المحاربين أو أهل الذمة على جماعة المسلمين . بل صرح بإسلامهم في آخر تقريره ، عندما قال : «فَإِنْ أَتَى أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْبَغْيِ تَائِبًا : لَمْ يُقْتَصَّ مِنْهُ ؛ لِأَنَّهُ مُسْلِمٌ مُحَرَّمُ الدَّمِ»[1] .

وهذا الحكم يظهر من التقرير كله :

- فعندما علّلَ فسادَ الأمان الذي يبرمه أهلُ البغي للكفار المحاربين : بعلة عدم كفّ الكفار عن قتال جماعة المسلمين (من أهل العدل) ،

، فَأَمَّا عَلَى قِتَالِ أَهْلِ الْعَدْلِ ، فَلَوْ كَانَ لَهُمْ أَمَانٌ ، فَقَاتَلُوا أَهْلَ الْعَدْلِ : كَانَ نَقْضًا لِأَمَانِهِمْ .

وَإِنْ كَانُوا أَهْلَ ذِمَّةٍ ، فَقَدْ قِيلَ: لَيْسَ هَذَا نَقْضًا لِلْعَهْدِ . قَالَ: وَأَرَى إِنْ كَانُوا مُكْرَهِينَ، أَوْ ذَكَرُوا جَهَالَةً ، فَقَالُوا: كُنَّا نَرَى إِذَا حَمَلَتْنَا طَائِفَةٌ مِنْ الْمُسْلِمِينَ عَلَى أُخْرَى أَنَّ دَمَهَا يَحِلُّ : كَقُطَّاعِ الطَّرِيقِ ، أَوْ لَمْ نَعْلَمْ أَنَّ مَنْ حَمَلُونَا عَلَى قِتَالِهِ مُسْلِمٌ = لَمْ يَكُنْ هَذَا نَقْضًا لِلْعَهْدِ ، وَأُخِذُوا بِكُلِّ مَا أَصَابُوا مِنْ دَمٍ وَمَالٍ ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ لَيْسُوا بِمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ أَمَرَ اللَّهُ بِالْإِصْلَاحِ بَيْنَهُمْ .

وَإِنْ أَتَى أَحَدُهُمْ تَائِبًا : لَمْ يُقَصَّ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ مُسْلِمٌ محَرَّمُ الدَّمِ» . مختصر المزني (٣٦٥) .

(١) لما ذكر إمام الحرمين الجويني في شرحه مختصر المزني هذه الجملة : « وَإِنْ أَتَى أَحَدُهُمْ تَائِبًا : لَمْ يُقَصَّ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ مُسْلِمٌ مُحَرَّمُ الدَّم» ، شرحها بقوله : « هذا عَطَفَه على أهل الذمة ، وأراد المسلمين من أهل البغي ، والدليل عليه : أنه علّلَ فقال : لأنه مسلمٌ محرّم الدم» . نهاية المطلب للجويني (١٧/ ١٥٤) .

ولو كان الشافعي يُكفّر أهل البغي باستعانتهم بالكفار لقال : لأنه لا يُؤمّنُ الكافرُ المرتدُّ كافرًا على المسلمين ، إنما يُؤمّنُ المسلم على المسلم .

- وعندما قال : « لَوْ اسْتَعَانَ أَهْلُ الْبَغْيِ بِقَوْمٍ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ عَلَى قِتَالِ المسلِمِينَ : لَمْ يَكُنْ هَذَا نَقْضًا لِلْعَهْدِ ؛ لِأَنَّهُمْ مَعَ طَائِفَةٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ». فهنا يسمي أهل البغي المستعينين بالكفار من أهل الذمة على جماعة المسلمين : بـ(طائفة من المسلمين) . حتى إن الشافعي لم يعتبر هذا الفعل من أهل الذمة نقضًا لذمتهم إذا قالوا : «كُنَّا نَرَى عَلَيْنَا إذَا حَمَلَتْنَا طَائِفَةٌ مِنْ المسلِمِينَ عَلَى طَائِفَةٍ مِنْ المسلِمِينَ أُخْرَى أَنَّهَا إنَّمَا تَحْمِلُنَا عَلَى مَنْ يَحِلُّ دَمُهُ فِي الْإِسْلَامِ ، مِثْلُ قُطَّاعِ الطَّرِيقِ . أَوْ قَالُوا : لَمْ نَعْلَمْ أَنَّ مَنْ حَمَلُونَا عَلَى قِتَالِهِ مُسْلِمًا».

وأكّد إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ) هذا التقرير الذي يتضمّن عدم كفر المسلمين من أهل البغي إذا استعانوا بالكفار المحاربين أو أهل الذمة على بقية المسلمين وجماعتهم ، وذلك في شرحه مختصر المزني (نهاية المطلب) . وفي تقريره (عليه رحمة الله) ما يدل على بدهيةِ هذا الحكم عنده وعند فقهاء الشافعية ، وأن هذا لم يكن محلّ نظرٍ عندهم[١] .

---

(١) نهاية المطلب للجويني (١٧/ ١٤٧-١٥٤) .

ولأئمة المالكية ما يشهد لهذا التقرير ، فقد قال محمد بن سُحنون (ت٢٥٦هـ) : «إذا أخذ المسلمون أسارى ، فأرادوا قتلهم ، فقال أحدهم: أنا مسلم :

- فإن ثَبَتَ إسلامُه قبل الأسر : فهو حُرٌّ.
- وإن لم يكن غير دعواه : فهو فيء . ويُسأل عن الإسلام ، فإن عرفه، فهو مسلم ، ولا يُقتل ، وهو فيءٌ.

وإن تَزَيّا بزيِّ المسلمين : لم يخرج من الرِّقِّ بذلك ، حتى يَثْبُتَ إسلامُه قبل ذلك.

(قال ابن سحنون): وإن قال أنا مسلم ، ولم يَصِفِ الإسلامَ ، وُصف له. فإن قَبِلَه : فهو مسلم ، ويُسترقّ .

(قال ابن سحنون) : وإن طلب الإسلام ، فلا يُعجل عليه بقتل ، ويُعرض عليه الإسلام ، فإن أسلم ، لم يَـجُـزْ قَـتْلُه»(١).

وموطن الشاهد في أول السؤال : عمن أُسر ، ولا يؤسر إلا الكفار المحاربون ، وهذا ظاهرٌ من كونه يدّعي الإسلام ، وأنه لا يُقبل قوله إلا ببيّنة ؛ مما لا يدع مجالا للشك في كونه قد أُخذ محاربًا مع الكفار . فكان حكمه عند هذا الإمام المالكي الجليل المتقدّم : فيما إذا ادّعى الإسلام قبل

---

(١) النوادر والزيادات لابن أبي زيد (٣/ ٧١) .

أسره : نُظر في بينته ، فإن أثبت هذه الدعوى = فهو مسلم حرٌّ ، لا يُطلب من فداء ، ولا يُقتل .

فلم يُكفّره بجرّد محاربته مع الكفار المحاربين !

وهكذا يتّفق علماء المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم على أن الإعانة الظاهرة ليست وحدها كُفرًا ، وفاقًا لظاهر حديث سهل بن بيضاء رضي الله عنه .

وقد أعرض أحد المعاصرين عن ظاهر حديث سهل بن بيضاء رضي الله عنه (مع ما يؤيّده من كتاب الله تعالى) ، وأعرض أيضًا عن فقه العلماء وفهمهم لهذا الحديث (الذي سبق بعضه) ، وأراد الشغب على دلالة الحديث ، بدعوى أن سهل بن بيضاء خرج مُكرهًا ، واحتجَّ بما قاله ابن سعد في ترجمته ، حيث قال : «أَسْلَمَ بِمَكَّةَ ، وَكَتَمَ إِسْلَامَهُ، فَأَخْرَجَتْهُ قُرَيْشٌ مَعَهَا فِي نَفِيرِ بَدْرٍ ، فَشَهِدَ بَدْرًا مَعَ المشركِينَ ، فَأُسِرَ يَوْمَئِذٍ ، فَشَهِدَ لَهُ عَبْدُ الله بنُ مَسْعُودٍ أَنَّهُ رَآهُ يُصَلِّي بِمَكَّةَ ، فَخُلِّيَ عَنْهُ»(١) .

وللجواب عن هذا الفهم السقيم أقول :

- مع عدم ورود لفظ الإكراه في هذه الترجمة ، وكل الذي ورد فيها هو قول ابن سعد «أخرجته قريش» ، وهذا لا يدل على الإكراه ، فقد يصح أن يُقال عمّن دعته قريش إلى القتال ورغّبته فيه : إن قريشًا

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد (٤/ ١٩٩) .

قد أخرجته ، أي : كانت سببًا في إخراجه . فإنه حتى لو ورد لفظ (الإكراه) صراحةً[1] ، فإنه يجب أن يُحمل على معنى مقبولٍ في مثل هذه الصورة ؛ لعدم تَحقُّقِ الإكراه الملجئ على القتال إلجاء المُكْرَهِ على النطق بالكفر .

فقد يخرج الـمُكْرَه على القتال تحت ضغطٍ لا يبلغ حدَّ الإكراه الذي يُعفَىٰ معه عن الكفر : من تهديد بأذى في أهل أو مال ، أو من إثارة ريبةٍ حوله ممن كان يكتم إسلامه ، لا أكثر من ذلك . فلا يخرج إكراهُه بشيءٍ من هذه الاحتمالات عن صورة الإعانة الظاهرة التي لا يُعذر فيها بعدم التأثيم (لا بعدم التكفير) .

وقد قال أبو بكر الجصاص (ت٣٧٠هـ) في ذلك ، في تفسير أول سورة الممتحنة وقصة حاطب ﵁ : « وفي هذه الآية دلالة على أن الخوف على المال والولد لا يبيح التقية في إظهار الكفر ، وأنه لا يكون بمنزلة الخوف على نفسه ؛ لأن الله نهى المؤمنين عن مثل ما

---

(١) كما جاء في كلام الواقدي ، عندما قال عن سهل بن بيضاء ﵁ : «أسلم بمكة قبل الهجرة ، **فأكرهه المشركون على الخروج معهم يوم بدر** ، فأُسر مع من أُسر من المشركين . **فشهد له عبد الله بن مسعود ﵁ أنه كان يصلي بمكة** . فقال رسول الله ﷺ : «لا يخرجن أحدٌ من الأُسَراء من أيديكم بغير فداء ؛ إلا سهل بن بيضاء ؛ **فإنه مسلم**» . أنساب الأشراف للبلاذري (١/ ١/ ٥٢٣) .

فعل حاطب مع خوفه على أهله وماله ... (إلى أن قال :) ويدل على أن الخوف على المال والأهل لا يبيح التقية : أن الله فرض الهجرة على المؤمنين ، ولم يعذرهم في التخلف لأجل أموالهم وأهلهم ، فقال تعالى ﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَـٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَـٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴾ [التوبة: ٢٤]، وقال : ﴿قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ﴾ [النساء: ٩٧]»[(١)] .

وقال الإمام الشافعي الكِيا الـهَـرَّاسي (ت٥٠٤هـ) معلّقًا على قصة حاطب رضي الله عنه : «فيه دلالة على أن خوف الجائحة على المال والولد لا يبيح التقية في دين الله تعالى ، وأن العذر الذي أبرزه حاطب بن أبي بلتعه لا أثر له»[(٢)] .

وارتضى السيوطي (ت٩١١هـ) هذا الاستنباط ، فقال في

---

(١) أحكام القرآن (٣/ ٤٣٦) .

(٢) أحكام القرآن للكيا الهرّاسي (٤/ ٤٠٩) .

(الإكليل) : « نزلت فيما فعله حاطب خوفاً على ماله وولده، فيؤخذ منه : أن الخوف عليهما لا يبيح التقية في دين الله، ذكره الكيا»[1] .

- ومع كون كلام ابن سعد لا يمكن أن يكون حَكَمًا على الرواية المسندة ، فكلامه إن لم يتّفق مع الرواية المسندة ، فلا يمكن أن يكون معارِضًا لها مقدَّمًا عليها ، فابن سعد (ت٢٣٠هـ) بينه وبين راوي الحديث (عبد الله بن مسعود ﷺ) نحو مائتي سنة[2] !

- مع ذلك كله = فلو كان سهل بن بيضاء ﷺ قد خرج مكرهًا إكراهَ الإلجاءِ الذي يُبيح الكفرَ لمن قلبُه مطمئنٌّ بالإيمان ، لكان هذا هو عذره الذي به يستحق النجاة من الأسر أو القتل ، ولوجب أن يتوجّهَ التثبّتُ عن إكراهه هذا ، لا عن إسلامه (كما جاء في الرواية) ، ما دام أنه (بزعم هذا المعترض) معلومُ الإسلام ، وأنه إنما عُذِرَ بالإكراه . لكنّ ما حصل هو ضدُّ هذا الزعم ، كما تصرّح به الرواية : فالسؤال كان عن ثبوت الإسلام له قبل خروجه ،

(١) الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي (٢٦٠) .

(٢) ونحو ابن سعد في ذلك : شيخه الواقدي ، فقد توفي سنة (٢٠٧هـ) ، فبينه وبين من حضر الواقعة جيلان أو ثلاثة ، وهو مع ذلك متّهمٌ بالكذب غير مأمون ؛ مع علمه الغزير بالسيرة والمغازي .

والشهادة له جاءت على إثبات هذا الإسلام السابق . ولم تذكر الروايةُ الإكراهَ من قريبٍ أو بعيد ، بل نَـفَـتْـهُ بلجوئها إلى الإعذار بعذرٍ واحد فقط : هو إثباتُ الإسلام السابق لخروجه .

ومن جهالات أحد المعاصرين أيضًا في الردّ على دلالة حديث سهل بن بيضاء ﷺ : أنه اعترض على هذا الحديث ، وعلى فقهه الواضح الذي نقلتُه لك عن علماء المسلمين : بادّعائه أن هذا الحديث بهذا الفقه يدل على عدم كُفْر من قَـتَـلَ النبيَّ ﷺ ! أو سعى في قتله[1] !! بحجة أن سهل بن بيضاء (وَفْقَ ظاهر هذا الحديث) خرج يقاتل مع المشركين المسلمين الذين فيهم رسول الله ﷺ !!

وكان يكفي هذا المتعالم بيانًا لغلطه : أنه اعترض أولَ ما اعترَض على النبي ﷺ في هذا الحديث !! وأنه معترضٌ بعد ذلك على فقهاء المسلمين ممن نقلتُ لك كلامهم (وستجد كلام غيرهم قريبًا أيضًا) . وأنه بعد أن ضاق بالسنة وفقهها ، أراد ابتداعَ فَهْمٍ لا يستقيم .. لم يسبقه إليه أحدٌ ؛ لينصر مقالةً مبتدعة تبنّاها دعاةُ مدرسته ، تعصُّبًا منه لهم ، وعمايةً عن الحق !!

ولقد كان يكفيه أن يُعارِضَ ظاهرَ الحديث وباطنَه الذي بيّنه الفقهاء

---

(١) و بناءً على دعوى هذا المعاصر نسبَ إليّ تُهَمًا .. هي بالبذاء والفحش والفجور في الخصومة أشبه منها بالفهم السقيم والجهل المركّب .

لكي يعود إلى نفسه بالمحاسبة والتقريع ، وأن يحاول الفهم الذي نطق به ظاهرُ حديث النبي ﷺ وباطنُه الذي قال به الفقهاء !!

والفهم الواضحُ للحديث : أن هناك فرقا كبيرًا (لم يَـخْفَ على العلماء) بين أن يقاتل المسلمُ مع المشركين المسلمين وفيهم رسول الله ﷺ ، وأن يعمد إلى إرادة قتل النبي ﷺ . فلا يلزم من كون رجلٍ من المسلمين خرج يقاتل مع المشركين رغبةً في دنيا يصيبها أو خوفًا على مصلحة دنيوية يفقدها أن يكون قاصدًا بذلك قتلَ النبي ﷺ ، أو أن يكون متمنّيًا لذلك ، كما لا يخفى على عاقل . ولذلك لا يصحُّ قطعًا تنزيل صورة مشاركة المسلم للمشركين في قتال المسلمين وفيهم رسول الله ﷺ منزلةَ إرادةِ قَتْل رسول الله ﷺ، ولا يضيق الذهنُ على هذا الفهم والتصوّر ؛إلا إذا كان ذهنًا يريد نصرة قولٍ بالباطل ، لا ابتغاءً للحق !

وقد جاء في كُتبِ السيرة ما يوضح صورة هذه الحقيقة ، وهي أن المرء قد يخرج لقتال قوم ، وهو يكره قتل واحدٍ منهم . وذلك في قصة أمين هذه الأمة أبي عبيدة عامر بن عبد الله بن الجراح رضي الله عنه مع أبيه يوم بدر ، على ضعف سندها ، لكنها تبيّن حضور هذا التصور في نفوس العقلاء من العلماء ومن رواة السيرة !

فقد صح عن عبد الله بن شوذب (وهو من عُـبّاد أتباع التابعين وضابطيهم : ت١٥٧هـ) أنه قال : « جَعَلَ أبو أَبِي عُبَيْدَةَ بنِ الجَرَّاحِ يَتَصَدَّى

لِابْنِهِ أَبِي عُبَيْدَةَ يَوْمَ بَدْرٍ، فَجَعَلَ أبو عُبَيْدَةَ يَحِيدُ عَنْهُ، فَلَمَّا أَكْثَرَ ، قَصَدَهُ أبو عُبَيْدَةَ ، فَقَتَلَهُ. فَأَنْزَلَ الله تَعَالَى فِيهِ هَذِهِ الْآيَةَ ، حِينَ قَتَلَ أَبَاهُ: ﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [المجادلة: ٢٢][1] .

وقد بوّب الإمام البيهقي لهذا الخبر بابًا بعنوان «المسلم يَتَوَقَّى فِي الحربِ قَتْلَ أَبِيهِ ، وَلَوْ قَتَلَهُ لَمْ يَكُنْ بِهِ بَأْسٌ» ، وهو موطن الشاهد من الخبر : تَـوَقِّي المسلم قتل من لا يريد قتله في الحرب .

وجاء في خبر العباس بن عبد المطلب ﵁ عمّ رسول الله ﷺ أنه خرج يوم بدر مع المشركين ، حتى كان ممن أُسر معهم ، ولم يقبل النبي ﷺ عذره بالإكراه ولا أنه كان مسلمًا ؛ لأنه لم يُعرف بالإسلام ، ولا شهد له أحد به . وهذا القدر كله ثابت صحيح ، كما سيأتي في ملاحق الكتاب . لكن كل من

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (رقم٣٦٠) ، والحاكم في المستدرك – طبعة الميمان– (رقم ٥٢٣٣) ، والبيهقي في الكبرى (٩/ ٢٧) . وسبب ضعف الخبر ينحصر في هذا الانقطاع : بين ابن شوذب والصحابة الذين حضروا هذه الواقعة أو الذين سمعوها ممن حضرها .

قرأ سيرة العباس رضي الله عنه منذ أول البعثة النبوية وقبل الهجرة لا يشك أنه كان مؤازرًا لابن أخيه ﷺ أشد المؤازرة ، وأنه كان يحامي عنه . وهذا القدر أيضًا ثابت ، كما سيأتي . فلا يشك من عرف هذا أنه رضي الله عنه في خروجه مع قريش يوم بدر ، لم يكن يتمنى مقتل رسول الله ﷺ ، بل كان يتمنى نجاته .

ومع ذلك فقد ورد من وجوه متعدّدة في كتب السيرة وأخبارها : أن العباس رضي الله عنه صرّح يومها بأنه كان يرجو لرسول الله ﷺ النجاة وعدم القتل[1]، مما يُصدّقه ما عرفناه عنه في الأخبار الثابتة .

فهذه صورة لمن خرج مقاتلا في صف المشركين لا يريد قتل النبي ﷺ ، بل يتمنى أن لا يُقتل . ويذكرها علماء السير ، بلا إنكارٍ لتصوّرها .

ويؤكّد صحة هذه الأخبار ما ثبت عن النبي ﷺ في قصة العباس رضي الله عنه وخروجه يوم بدر : وهو حديث ابن عباس رضي الله عنه : « أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِأَصْحَابِهِ يَوْمَئِذٍ: إِنِّي قَدْ عَرَفْتُ أَنَّ رِجَالًا مِنْ بَنِي هَاشِمٍ وَغَيْرِهِمْ قَدْ أُخْرِجُوا كُرْهًا، **لَا حَاجَةَ لهم بِقِتَالِنَا،** فَمَنْ لَقِيَ مِنْكُمْ أَحَدًا مِنْ بَنِي هَاشِمٍ فَلَا يَقْتُلْهُ، وَمَنْ لَقِيَ أَبَا الْبَخْتَرِيِّ بْنَ هِشَامِ بْنِ الْحَارِثِ ابْنِ أَسَدٍ فَلَا يَقْتُلْهُ، وَمَنْ لَقِيَ الْعَبَّاسَ بْنَ عَبْدِ المطّلِبِ، عَمَّ رَسُولِ الله ﷺ فَلَا يَقْتُلْهُ، فَإِنَّهُ إِنَّمَا أُخْرِجَ مُسْتَكْرَهًا. قَالَ: فَقَالَ أَبُو حُذَيْفَةَ بن عتبة بن ربيعة : أَنَقْتُلُ آبَاءَنَا

---

(١) انظر طبقات ابن سعد (٤/ ١١) .

وَأَبْنَاءَنَا وَإِخْوَتَنَا وَعَشِيرَتَنَا. وَنَتْرُكُ الْعَبَّاسَ؟! وَالله لَئِنْ لَقِيتُهُ لَأُلْحِمَنَّهُ السَّيْفَ!

قَالَ: فَبَلَغَتْ رَسُولَ الله ﷺ ، فَقَالَ لِعُمَرِ بْنِ الْخَطَّابِ: يَا أَبَا حَفْصٍ- قَالَ عُمَرُ: وَالله إِنَّهُ لَأَوَّلُ يَوْمٍ كَنَّانِي فِيهِ رَسُولُ الله ﷺ بِأَبِي حَفْصٍ- أَيُضْرَبُ وَجْهُ عَمِّ رَسُولِ الله ﷺ بِالسَّيْفِ؟ فَقَالَ عُمَرُ : يَا رَسُولَ الله ، دَعْنِي ، فَلْأَضْرِبْ عُنُقه بِالسَّيْفِ، فوالله لَقَدْ نَافَقَ .

فَكَانَ أَبُو حُذَيْفَةَ يَقُولُ : مَا أَنَا بِآمِنٍ مِنْ تِلْكَ الْكَلِمَةِ الَّتِي قُلْتُ يَوْمَئِذٍ، وَلَا أَزَالُ مِنْهَا خَائِفًا، إِلَّا أَنْ تُكَفِّرَهَا عَنِّي الشَّهَادَةُ. فَقُتِلَ يَوْمَ الْيَمَامَةِ شَهِيدًا»[١].

---

(١) هو من حديث ابن إسحاق قال : حدثني العباس بن عبد الله بن معبد ، عن بعض أهله ، عن ابن عباس .. به . أخرجه ابن هشام في السيرة (١/ ٦٢٩) وطبقات ابن سعد (٤/ ١٠) .

وهذا إسناد لا يعيبه إلا إبهام من حدث العباس بن عبد الله بن معبد . لكنه سُمي في رواية أخرى عن ابن إسحاق ، حيث ذكره عن العباس بن عبد الله بن معبد عن أبيه عن ابن عباس .. به . أخرجه الحاكم – طبعة الميمان – (رقم ٥٠٥٨) ، وصححه . وهو إسناد حسن متصل ، فعبد الله بن معبد بن عباس ثقة جليل معروف السماع من جده رضي الله عنه .

وهذا ليس اختلافًا على ابن إسحاق ، ولا منه ؛ إذ إن الظاهر أن إمام المغازي ابن

ففي هذا الخبر أثبت النبي ﷺ أن هؤلاء القوم (وفيهم العباس رضي الله عنه) قد خرجوا مكرهين[1] ، لا يتمنون الخروج ولا القتال .

إسحاق أجمل شيوخ شيخه مرة : «عن بعض أهله» ، ويبدو أنهم عدد ، ثم إنه بيّن أحدهم في رواية أخرى عنه : « عن أبيه» ، والبيان لا يعارض الإجمال ، بل يفسّره .

وهذه إحدى مميزات تعدّد روايات سيرة ابن إسحاق : كرواية زياد بن عبد الله البَكّائي ، وإبرهيم بن سعد الزهري ، ويونس بن بكير ، وسلمة بن الفضل الأبرش ، وغيرهم . خاصّةً ونحن نتحدّث عن إمام السيرة والمغازي ، ممن لا نستغرب منه توسُّعًا في وجوه رواياته فيها ، ولا يستوقفنا منه تصريفُ وجوهِ سياقاته منها على وجه التحديد ؛ فهو مليءٌ متوسِّعٌ عليمٌ بالسيرة والمغازي .. إمامٌ فريد الصِّنف فيها .

(١) المقصود بالإكراه : ليس هو الإكراه الذي يرفع المؤاخذة ؛ وإنما هو التضييق في الأموال والأهل والدور (وهذا مما ورد في السيرة ، أن قريشًا قالت عند خروجهم إلى بدر : لَا يَتَخَلَّفُ عَنَّا أَحَدٌ ؛ إِلَّا هَدَمْنَا دَارَهُ ، وَاسْتَبَحْنَا مَالَهُ : تفسير الطبري (٧/ ٣٨٧-٣٨٨)) ؛ ويقطع بأن هذا هو معنى الاستكراه هنا : أن النبي ﷺ أَلزمَ عمَّه رضي الله عنه الفداءَ ، فلا عَذَرَهُ بدعوى الإكراه ، ولا صدّقه في ذِكْرِه الإسلام (كما سيأتي) .

وقد سبق نقلُ قول أبي بكر الجصاص (ت٣٧٠هـ) في أحكام القرآن (٣/ ٤٣٦) ، والكِيا الـهَرَّاسي (ت٥٠٤هـ) في أحكام القرآن له (٤/ ٤٠٩) ،والسيوطي في

ومن وجه آخر : فقد أمر النبي ﷺ أصحابه الذين سيقاتلون الكفار أن لا يَقْتُلوهم ، فكانت هذه صورة أخرى : لمن خرج مقاتلا ، لكنه يستثني أشخاصا من قصد القتل ، بل مع الامتناع عنه وعدم السعي إليه ولا الرغبة فيه .

وثبت عن عروة بن الزبير : أن حنظلة بن أبي عامر الأنصاري – غسيل الملائكة – رضي الله عنه استأذن النبي ﷺ في أن يقتل أباه ، وكان أبوه مشركًا ، وكان يقاتل المسلمين مع قريش ، فلم يأذن له النبي ﷺ في ذلك[1] .

واستدل بذلك بعض أهل العلم على كراهية أن يتعمد الرجل قتل أبيه المشرك، إذا كان مشركًا ، ولو خرج محاربًا المسلمين مع المشركين ، ورَأَوْا أن يدعَ الابنُ قتلَه لغيره ! مما يبين حضور هذه الصورة في نفوس العلماء (بل العقلاء) : صورة القتال في صف ، مع تَعمُّدِ اجتناب قَتْلِ شخص في

الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي (٢٦٠) = في بيان هذا النوع من الإكراه الذي لا يبيح الكفر الظاهر .

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (رقم ١٩٦٧) ، وابن قانع في معجم الصحابة (١/ ٢٠٣) ، بإسناد حسن إلى عروة بن الزبير ، وعروة من أكبر أئمة التابعين وأجلهم ، ومن أعلمهم بالسيرة ، لكن خبره هذا مرسل .

ويكفينا أن هذه الصورة لمن خرج مقاتلا ، مع تجنّبه قتل أحد ممن خرج يقاتلهم صورة حاضرة في نفس عروة بن الزبير .

الصف المعادي ، ومع عدم قصد قتله (من باب أولى) أو كراهية مقتله .

فقد جاء في كتاب (الأصل) لمحمد بن الحسن الشيباني ، الذي هو أجل كتب الحنفية : « أفتكره للرجل من أهل العدل أن يقتل أباه أو أخاه من أهل البغي ؟ قال : نعم ، ويلي ذلك غيرُه أحبُّ إليّ .

قلت : وكذلك لو كان أبوه من أهل الشرك في الحرب ؟ قال : نعم .

قال : أفتكره له قتل الأخ[1] والعم والخال إذا كانوا مشركين ؟ قال : لا بأس بذلك.

---

(١) كأنه يُفرِّق في الأخ بين أن يكون مسلما من البغاة وأن يكون كافرًا ، كما هو ظاهر السياق .

وكأن فقه الباب عند هذا الإمام يقوم على أمرين :

- مراعاة درجة حق القرابة عُلُوًّا ونزولا .
- ومراعاة درجة الـجُرْم ، وما تُؤثِّرُ به على عِصْمةِ الدم وحفظ الحقوق .

فالأخ المسلم الباغي له حق بإسلامه ، لكنه إذا كان مشركا ومحاربا ، فقد أذهب جُرمُه وعدوانه هذا الحق . وأما الوالد : فقوةُ حقِّه تُبقي له حُرمةً في الحالتين : حالةِ الإسلام وحالةِ الكفر: ﴿ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ﴾ . ففي هذا الفقه نظرٌ إلى قوله تعالى ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ﴾ ، وأي معروفٍ يبقى مع الحرص على القتل ، مع عدم الإلجاء والاضطرار إليه ؛ لإمكان كفايةِ غيرِ الابن كَفَّ أذى والدِه عن المسلمين : قتلًا أو أَسْرًا .

قلت : أرأيت الوالد إذا كان مشركا محاربا ، فأراد قتل ابنه ، هل ترى للابن أن يمتنع منه ، فيقاتله ؟ قال : نعم .

قلت : فإن لم يقصد الوالد لابنه ، كرهتَ لابنه أن يبتدئه ؟ قال : نعم»[1] .

وهذا هو المقرر في أمهات كتب الحنفية[2] .

وقال الإمام الشافعي في (الأم) : «وأكره للعَدْلِيِّ[3] أن يعمد قَتْلَ ذي رحمه من أهل البغي .

ولو كفَّ عن قتل أبيه أو ذي رحمه أو أخيه من أهل الشرك لم أكره ذلك له ، بل أحبه ، وذلك أن النبي ﷺ كفَّ أبا حذيفة بن عتبة عن قتل أبيه ، وأبا بكر يوم أحد عن قتل ابنه[4]»[1] .

---

(١) الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني (٧/ ٥١٩-٥٢٠) .

(٢) فانظر : السير الكبير لمحمد بن الحسن – مع شرحه للسرخسي – (٤/ ١٤٣٣-١٤٣٤) ، ومختصر الطحاوي مع شرحه للجصاص (٧/ ١٨٩-١٩٠) ، والمبسوط للسرخسي (١٠/ ١٣٣) ، وغيرها . واحتجوا جميعًا بقصة حنظلة بن أبي عامر رضي الله عنه مع أبيه .

(٣) يقصد بالعدلي أهل العدل في مقابل أهل البغي ؛ لأنه كان يتحدث عن قتال البغاة .

(٤) لم يُخرّج البيهقي هاتين القصتين إلا من مغازي الواقدي ، كما في معرفة السنن

فهنا يستحب الإمام الشافعي للمسلم أن لا يقتل ذا رحمه من المشركين، ويستشهد لذلك بوقائع وردت في زمن النبي ﷺ .

وكما قلت آنفًا : الأمر لا يحتاج إلى استشهاد أصلا ، فعدم التلازم بين مقاتلةِ قومٍ وقتالِ واحدٍ منهم أو الرغبةِ في قَتْلِه أو الرضا به = أَظْهَرُ من أن يُحتاج فيه إلى استدلال ؛ ولكننا في زمنٍ .. أصبحنا فيه مضطرّين إلى بيان الواضحات !! بل في زمنٍ .. ليس غريبًا فيه أن تُجحدَ ويُجادلَ على إنكارها !

وإلا .. فإنّ أقلَّ ما يُقال في ذلك : إن ورود هذا الاحتمال في قلب سهل ابن بيضاء رضي الله عنه (وهو احتمالُ عدمِ رغبته بقَتل النبي ﷺ مع احتمالِ عدمِ رضاه بذلك ، فضلا عن أن يسعى هو إلى قتله) لهو قَدْرٌ كافٍ لمنع تكفيره بتلك الخطيئة الكبيرة التي قارفها ؛ لأن ورود هذا الاحتمال يمنع أن يكون فِعلُه يُخرجه بيقينٍ من يقين دخوله في الإسلام ، ومن دخل في الإسلام بيقين ، لم يخرج منه إلا بيقين . وهذا هو حكم رسول الله ﷺ عليه ، الذي لم يخضع له متبعو أهوائهم ، وهذا هو فقه علماء المسلمين من المذاهب الأربعة

والآثار (١٢/ ٢٢٥رقم١٦٥٢٨) . والاحتجاج هنا لا بحجة الإمام الشافعي ، وإنما باجتهاده وبتصوره لهذه الحالة .

(١) الأم للشافعي (٤/ ٢٣٥) ، ونحوه مختصرًا في مختصر البويطي (٩٦٢) ، ومختصر المزني (٣٦٥) .

وغيرهم وفهمُهم للدين[1] !!

وقد سبق ذكر فقه علماء الشافعية والحنابلة من هذا الحديث ، وسنتمِّمُ فقهَ الباب بكلام السادة الحنفية والمالكية من بعض آصَلِ مصادرهم وأقدمها !

ففي معنى هذا الحديث (وهو مشاركة المسلم المشركين قِتالَـهم للمسلمين) تكلّم أئمةُ الحنفية :

فقد قال محمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ) في (السير الكبير)[2] وهو يتحدث عن المسلم يقاتل في صفوف المسلمين : « وَلَوْ قَتَلَ مُسْلِمًا كَانَ فِي صَفِّ المشركِينَ يُقَاتِلُ المسلِمِينَ مَعَهُمْ : لَمْ يَكُنْ لَهُ سَلَبُهُ »[3] .

وهكذا يحكم هذا الإمام الكبير من أئمة الإسلام بإسلام من كان مسلما يقاتل في صف المشركين ، حتى إنه بنى على ذلك عدمَ جواز أن يُسلب ، كما يُسلب الكفار ! ولو كان عنده بفعله هذا كافرًا ، لما صحّ أن يمنع سلبه على المسلمين .

---

(١) وهناك اعتراض آخر على الاستدلال بحديث سهل بن بيضاء ، ستجد الجواب عليه في الملحق الثاني .

(٢) وهو من أواخر مؤلفاته ، انظر مقدمة تحقيق شرحه للسرخسي (١/ ١٣-١٤) .

(٣) السير الكبير لمحمد بن الحسن – مع شرحه- (رقم ١٢٢٩) .

ولذلك شرح شمسُ الأئمة السرخسي (ت٤٨٦هـ) هذا التقرير بقوله في (شرحه للسير الكبير)[١] : « لِأَنَّ هَذَا ، وَإِنْ كَانَ مُبَاحَ الْقَتْلِ ، وَلَكِنَّ سَلَبَهُ لَيْسَ بِغَنِيمَةٍ ؛ لِأَنَّهُ مَالُ المسلِمِ، وَمَالُ المسلِمِ لَا يَكُونُ غَنِيمَةً لِلْمُسْلِمِينَ بِحَالٍ ، كَأَمْوَالِ أَهْلِ الْبَغْيِ»[٢] .

وفي نصٍّ آخر يقول محمد بن الحسن أيضًا : « وَلَوْ لَقُوا فِي صَفِّ المشركِينَ قَوْمًا مِنْ المسلِمِينَ ، مَعَهُمْ الْأَسْلِحَةُ ، فَلَا يَدْرُونَ أَمُكْرَهُون عَلَى ذَلِكَ ، أَمْ غَيْرُ مُكْرَهِينَ ، فَإِنِّي أُحِبُّ لهم أن لا يُعَجِّلُوا فِي قِتَالِهِمْ ، حَتَّى يَسْأَلُوهُمْ ، إنْ قَدَرُوا عَلَى ذَلِكَ، وَإِنْ لَمْ يَقْدِرُوا فَلْيَكُفُّوا عَنْهُمْ حَتَّى يَرَوْهُمْ يُقَاتِلُونَ أَحَدًا مِنْهُم ، فَحِينَئِذٍ لَا بَأْسَ بِقِتَالِهِم وَقَتْلِهِم.

فَمَا لَمْ يَتَبَيَّنْ خِلَافُهُ : لَا يَحِلُّ لَهُمْ أَنْ يَقْتُلُوهُمْ، وَبِمُجَرَّدِ وُقُوفِهِمْ فِي صَفِّ الْمُشْرِكِينَ لَا يَتَبَيَّنُ خِلَافُ ذَلِكَ .

وَلَوْ كَانُوا سَلُّوا السُّيُوفَ، وَالْمُسْلِمُونَ قَلِيلٌ، يَخَافُونَ إنْ تَرَكُوهُمْ حَتَّى يَحْمِلُوا عَلَيْهِمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَنْ يَقْتُلُوهُمْ، وَإِنْ كَانَ أَكْبَرُ الرَّأْيِ مِنْ الْمُسْلِمِينَ أَنَّهُمْ غَيْرُ مُكْرَهِينَ ، فَلَا بَأْسَ بِقِتَالِهِمْ، فَحَالُهُمْ الْآنَ كَحَالِ مَنْ دَخَلَ عَلَى غَيْرِهِ لَيْلًا شَاهِرًا سَيْفَهُ، وَاشْتَبَهَ عَلَى صَاحِبِ الدَّارِ حَالُهُ.

وَاسْتَدَلَّ عَلَيْهِ بِحَدِيثِ عَلِيٍّ ﷺ حِينَ قَاتَلَ أَهْلَ الْبَصْرَةِ، فَإِنَّهُ قَالَ: لَا

---

(١) وهو مؤلف بعد كتابه (المبسوط) ، ولا أتمه إلا قُبيل وفاته (رحمه الله) .

(٢) شرح السير الكبير للسرخسي (٢/ ٧١٧-٧١٨) .

تَبْدَءُوهُمْ بِالْقِتَالِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ، وَمَقْصُودُهُ مِنْ هَذَا الِاسْتِدْلَالِ أَنَّ ظُهُورَ الْقِتَالِ مِنْ بَعْضِهِمْ كَظُهُورِهِ مِنْ جَمَاعَتِهِمْ فِي حُكْمِ إبَاحَةِ قِتَالِهِمْ، وَلَوْ قَتَلَ مُسْلِمٌ رَجُلًا مِنْهُمْ، بَعْدَ مَا ظَهَرَ مِنْهُمْ الْقِتَالُ، ثُمَّ قَامَتْ الْبَيِّنَةُ مِنْ الْمُسْلِمِينَ أَنَّ أَهْلَ الْحَرْبِ أَخْرَجُوهُ مُكْرَهًا، فَلَا دِيَةَ عَلَى عَاقِلَتِهِ وَلَا كَفَّارَةَ»(١) .

وقد شرح السرخسي ذلك بقوله : « لِأَنَّ ذَلِكَ مُحْتَمَلٌ، وَقَدْ يَكُونُ عَنْ إكْرَاهٍ، وَقَدْ يَكُونُ عَنْ طَوْعٍ، فَالْكَفُّ عَنْ قِتَالِهِمْ أَحْسَنُ حَتَّى يَتَبَيَّنَ مِنْهُمْ الْقِتَالَ، فَحِينَئِذٍ لَا بَأْسَ بِقِتَالِهِمْ، لِأَنَّ مُبَاشَرَةَ الْقِتَالِ فِي مَنْعَةِ الْمُشْرِكِينَ مُبِيحٌ لِدَمِهِمْ ، وَإِنْ كَانُوا مُسْلِمِينَ»(٢).

فهذا نص صريح أن اشتراك مسلمين مع الكفار في قتال المسلمين ، سواء أكان عن إكراه أو عدمه ، حتى إن أبيح قتلهم وقتالهم ، فهو قتلٌ وقتالٌ لؤلئك المسلمين لا على الكفر منهم ، بل هم مسلمون رغم قتالهم مع الكفار ؛ وإنما كما يُقاتل الصائل المسلم ؛ دفعًا لشره واعتدائه .

وفي معنى حديث سهل بن بيضاء ﷺ (وهو مشاركة المسلم المشركين قِتالَهم للمسلمين) تكلّم أئمةُ المالكية أيضًا :

قال يحيى بن يحيى في مسائله لابن القاسم : «وسألته عمن تخلف من

(١) السير الكبير لمحمد بن الحسن (رقم٢٧٩٦-٢٧٩٨) .

(٢) شرح السير الكبير للسرخسي (٤/ ١٤٤٥) .

أهل برشلونة من المسلمين عن الارتحال عنهم بعد السنة التي أُجِّلتْ لهم يوم فتحت ، في ارتحالهم ، فأغار على المسلمين وأخافهم ، وسبى وقتل ، أو لم يقتل ، غير أنه قد أصاب الأموال = أيحل دمه وماله أو استرقاقه إن أسر ، وإنما إقامته هناك على الإسلام تعوّذًا ، مما يخاف من القتل ، إن ظُفر به؟ فقال: ما أراه إلا بمنزلة المحارب الذي يتلصص في دار الإسلام من المسلمين، وذلك أنه مقيم على دين الإسلام ، فإن أُصيب ، فأمره إلى الإمام يحكم فيه بمثل ما يحكم به في أهل الفساد والحرابة . وأما ماله : فلا أراه يحل لأحد أصابه ، قال : وإن كان ما يصنع مما يُكره عليه ويؤمر به، فلا يستطيع عصيان من يأمره خوفا على دمه ، فلا أراه محاربا، ولا أرى عليه إن أُخذ قتلا ولا عقوبة ، إذا تبيّن أنه يخاف ويؤمر به»[1] .

فالسؤال في هذا النص المهم كان عن رجلٍ مسلمٍ عاش في بلدةٍ كانت دارَ إسلامٍ (وهي برشلونة) ، ثم استولى عليها الكفار ، وصارت دارَ حربٍ، فبقي بين أظهر الكفار المحاربين ، وصار يخرج من دار الحرب إلى المسلمين للقتل والسلب والسبي ، فهو بذلك محارب مع الكفار . لكنه ما زال يُظهر الإسلام ، فيما يُظن أنه حيلةٌ منه ، فيُظن أنه يتستّر بذلك من أجل المسلمين ، حتى إذا ما ظفر المسلمون به لا يقتلونه بالردّة !! فكان جواب

---

(١) النوادر والزيادات لابن أبي زيد (٣/ ٣٥٢) ، والبيان والتحصيل لابن رشد (٢/ ٤١-٤٢) ، والمعيار المعرب للونشريسي (٢/ ١٢٩-١٣٠) .

ابن القاسم يقطع بإسلامه وعدم كفره بذلك ، وأنه ما دام يُظهر الإسلام ، فحكمه حكم قطاع الطريق من المسلمين !

وهكذا تتابعت المذاهب الأربعة على عدم تكفير المسلم إذا قاتل مع المشركين المسلمين !

وهذه هي أظهر صور الإعانة الظاهرة عند القوم الغلاة ، وهذا هو حكم أئمة المذاهب فيها !!

وفي حديث آخر بمعنى حديث سهل بن بيضاء رضي الله عنه :

ومما يشهد لمعنى حديث سهل بن بيضاء رضي الله عنه حديثُ عمران بن حصين رضي الله عنه : أن أصحاب رسول الله ﷺ أسروا رجلا من بني عقيل ، برجلين من أصحاب رسول ﷺ كانت قد أسرتهما ثقيفٌ ، وبنو عقيل حُلفاؤها ، فأَصَابُوا مَع أسير بني عقيل الْعَضْبَاءَ (الناقة التي أصبحت بعد ذلك ناقةً لرسول الله ﷺ) ، فَأَتَى عَلَيْهِ رَسُولُ الله ﷺ وَهُوَ فِي الْوَثَاقِ ، قَالَ : يَا مُحَمَّدُ ! فَأَتَاهُ ، فَقَالَ : «مَا شَأْنُكَ ؟» فَقَالَ : بِمَ أَخَذْتَنِي ؟! وَبِمَ أَخَذْتَ سَابِقَةَ الحَاجِّ؟! فَقَالَ - إِعْظَامًا لذَلِكَ - : «أَخَذْتُكَ بِجَرِيرَةِ حُلَفَائِكَ ثَقِيف» . ثُمَّ انْصَرَفَ عَنْهُ ، فَنَادَاهُ ، فَقَالَ : يَا مُحَمَّدُ.. يَا مُحَمَّدُ!! وَكَانَ رَسُولُ الله ﷺ رَحِيمًا رَقِيقًا ، فَرَجَعَ إِلَيْهِ ، فَقَالَ : «مَا شَأْنُكَ؟» ، قَالَ : إِنِّي

مُسْلِمٌ ، قَالَ :«لَوْ قُلْتَهَا وَأَنْتَ تملِكُ أَمْرَكَ أَفْلَحْتَ كُلَّ الْفَلَاحِ » ، ثُمَّ انْصَرَفَ ، فَنَادَاهُ ، فَقَالَ : « يَا مُحَمَّدُ .. يَا مُحَمَّدُ !! فَأَتَاهُ ، فَقَالَ : «مَا شَأْنُكَ ؟» ، قَالَ : إِنِّي جَائِعٌ فَأَطْعِمْنِي ، وَظَمْآنُ فَأَسْقِنِي ، قَالَ : «هَذِهِ حَاجَتُكَ» ، فَفُدِيَ بِالرَّجُلَيْنِ .(١) .

قال الطِّيبي (ت٧٣٤هـ) في شرحه لهذا الحديث : «فيه دليلٌ على أن الكافر إذا وقع في الأسر ، فادّعى أنه كان قد أسلم لا يُقبل قوله ؛ إلا ببيّنةٍ تقوم . وإذا أسلم بعدما وقع في الأسر حَرُمَ قتله ، وجاز استرقاقُه »(٢) .

ووجه الدلالة في الحديث على الفائدة التي ذكرها الطيبي : أنه من المعلوم بأن الكافر الذِّمِّي أو المعاهَدَ لا يُؤسر ، وإنما يؤسر المحارِب. وهذا قد أُسر ، فدلّ على أنه كان محاربًا . فيقول ﷺ لهذا الذي ظاهره أنه مشرك محارب : «لَوْ قُلْتَهَا وَأَنْتَ تملِكُ أَمْرَكَ أَفْلَحْتَ كُلَّ الْفَلَاحِ » ، أي لو أسلمتَ قبل الأسر ، فإما أن يُعلم إسلامك ، فلا تؤسر أصلا ، وإما أن يَخْفَى إسلامُك فتؤسر على أنك محارب(لأنه لا يؤسر من الكفار إلا المحاربون) ، فإن قامت البينةُ بإسلامك قبل الأسر ، كان ذلك سببَ نجاتك : بفكّ أسرك في الدنيا وفوزك في الآخرة(٣).

---

(١) أخرجه مسلم (رقم١٦٤١) .

(٢) شرح الطيبي على مشكاة المصابيح(٩/ ٢٧٤٦ رقم٣٩٦٩) .

(٣) انظر كلام أهل العلم في حلّ بعض مشكلات هذا الحديث في : الأم للإمام

فانظر هذا التقريرَ البعيدَ كلَّ البعدِ عن التكفير بالنصرة العمليّة ، في حديثي سهل بن بيضاء وعمران بن حصين ، وهو تقريرٌ لم يقع فيه الخلافُ ، وإنما الخلاف في البيّنة التي تدلُّ على صِدْقِ كونه مسلمًا قَبْلَ خروجه مع الكفار لقتال المسلمين . ولم يحكم واحدٌ من المختلفَيْنِ بارتداده وكفره ، لخروجه في جيش الكفار المقاتِلِ للمسلمين!! بل حكموا بإسلامه ، إذا ثبت أنه كان مسلمًا قبل خروجه معهم!!

وانظر أيضًا ما هو حكم فقهاء الإسلام في الجاسوس ، مما يقطع بعدم تكفير أئمة الإسلام بمجرد الإعانة العملية: فالجاسوس الذي يعينُ الكفار أعظمَ إعانة ، بإخبارهم عن حال المسلمين ، وعن مواطن قوّتهم وضعفهم ، وعن أوقات وحالات غفلتهم وغِرّتهم ، ويخدمهم في ذلك كُلّه ، ممّا يفوقُ القتالَ معهم وفي صفّهم ضررًا على المسلمين . فقد اختلف الفقهاء : كأبي حنيفة ومالك والأوزاعي وأبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني والشافعي وأحمد والطبري وأتباعهم في قتله . ومن قال منهم :

الشافعي (٤/٢٦٧-٢٦٨) ، والأوسط لابن المنذر(١١/ ٢٢٠-٢٢٢) ، والمفهم للقرطبي (٤/٦٠٩-٦١١) ، وشرح النووي على صحيح مسلم (١٠٣/١١).

يُقتل ، اختلفوا في استتابته[1] . وكلّهم لم يطلق عليه القول بالكفر والردّة، فهو عند من يرى قتله يقتله تعزيرًا، ومنهم من توقّف في قتله كالإمام أحمد[2].

---

(١) وهذا هو معنى ما ذكره بعضُ علماء المالكية من تشبيه الجاسوس بالزنديق ، فظنه بعض المتعجلين تكفيرا ! فوجه الشبه هو أن الجاسوس عند بعض المالكية لا يُقبل منه ادّعاء التوبة ؛ لأنه مُسِرٌّ لفعلته أصلا ، كالزنديق والساحر وشاهد الزور عندهم . وسيأتي ذكر مصادر مذهب مالك في الجاسوس ، وفيها بيان ذلك ، وخاصة المعلم للمازري .

(٢) انظر: لمذهب الحنفية : الخراج لأبي يوسف القاضي (١٨٩-١٩٠)، والسير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني - مع شرحه للسرخسي - (٥/ ٢٠٤٠-٢٠٤١) ، وشرح مشكل الآثار للطحاوي (١١/ ٢٧٦) ، والمبسوط للسرخسي (١٠/ ٨٦).

ولمذهب المالكية : النوادر والزيادات لابن أبي زيد (٣/ ٣٥٢-٣٥٣) ، وشرح صحيح البخاري لابن بطال (٥/ ١٦٢-١٦٥) ، والتبصرة لأبي الحسن اللخمي (٣/ ١٣٦٤-١٣٦٥) ، والمعلم للمازري (٣/ ١٦٠) ، وإكمال المعلم للقاضي عياض (٧/ ٥٣٧-٥٣٨)، والبيان والتحصيل لابن رُشد (٢/ ٥٣٦-٥٣٧)، والجامع لأحكام القرآن لأبي عبدالله للقرطبي (١٨/ ٥٣)، والمفهم لأبي العباس القرطبي (٦/ ٤٤٣) ، والذخيرة للقرافي (٣/ ٤٠٠-٤٠١).

ولمذهب الشافعية : هو نص الإمام الشافعي في الأم (٤/ ٢٤٩) ، وانظر :

بل نقل الإمام أبو جعفر الطحاويُّ (ت٣٢١هـ) الإجماعَ على أن الجاسوس المسلم لا يُقتل[1] ، وهذا من الطحاوي فيه نقلٌ للإجماع على

الأوسط لابن المنذر(١١/ ٢٨٢-٢٨٥) ، ومعالم السنن للخطابي (٤/ ٤) ، والمهذّب لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)- مع شرحه تكملة المجموع - (١٩/ ٣٤٠ ٣٤٢) ، والبيان للعمراني (ت٥٥٨هـ) (١٢/ ١٩٠) ، وشرح النووي على صحيح مسلم (١٦/ ٢٨٨-٢٨٩) .

ولمذهب الحنابلة : الفروع لابن مفلح (١٠/ ١١٦-١١٨) ، ومجموع الفتاوى لابن تيميّة (٢٨/ ٣٤٥) (٣٥/ ٤٠٥)، وزاد المعاد لابن القيم (٣/ ١١٤-١١٥) ، والإنصاف للمرداوي - بحاشية المقنع والشرح الكبير- (٢٦/ ٤٦٣-٤٦٤) .

ولمذهب الجريرية (نسبة إلى إمام المفسرين والمؤرخين محمد بن جرير الطبري ، وكان لفقهه أتباعٌ يُنسبون إليه بهذه النسبة) : كلامه الذي نقله عنه ابن بطال في شرحه صحيح البخاري (٥/ ١٦٢-١٦٣) .

كل هذه المصادر لا تذكر كفر الجاسوس بتاتًا ، لا على أنه رأيٌ راجحٌ ولا مرجوحٌ !! فلم يخطر على بالهم القول بكفره ، فضلا عن أن يكون قولا لأحدهم ، ولو قولا شاذًا مردودًا عليه !!!

ومن هذه المصادر تعلم أن تكفير الجاسوس ليس مذهبا لأحد من المذاهب الأربعة ولا من غيرها !!

(١) مختصر اختلاف العلماء للطحاوي لأبي بكر الرازي الجصاص (٣/ ٤٥١) . ونقله عنه ابن حجر في فتح الباري (١٢/ ٣٢٤ شرح الحديث رقم ٦٩٣٩) .

عدم تكفيره . وهو إجماعٌ بمعنى عدم العلم بالمخالف في أن الجاسوس المسلم لا يُقتل حدّا [1] ، أو لأن الخلاف في قتله لإفساده (لا لكفره) الذي ذهب إليه بعض علماء المالكية عند الطحاوي خلافٌ محجوجٌ بالإجماع المنعقد قبله ، أو هو خلاف غير معتبر لكونه شاذّا ومخالفا النص . وهذا كله في القتل ، أما التكفير فما قال به أحد من هؤلاء الأئمة !!!

ويُوافقُ الطحاويَّ على نقله الإجماعَ (فيما يظهر) ابنُ بطال المالكي : حيث نقل أولا اختلافَ العلماء في عقوبة الجاسوس ، فنقل عن أبي حنيفة والأوزاعي والشافعي عدم قتله ، وكان مما نقل قولَ الإمامِ مالك : «ما فيه شيءٌ ، وأرى فيه اجتهادَ الإمام » ، ثم ذكر مخالفةَ بعضِ أتباع مالك له ، فإن منهم من رأى قتْلَ الجاسوس ، على اختلافهم في تفاصيل هذا الرأي . ثم تعقّب ابنُ بطال بعضَ تلامذة مالك وأتباعِه هؤلاء بقوله : «ومن قال بقتل الجاسوس المسلم فقد خالف الحديثَ ، وأقوالَ المتقدّمين

---

(١) إن أردنا حمل كلام الطحاوي على الصواب لإمامته ، فيكون مرادُه : أن قتل الجاسوس لم يقل به أحدٌ ردةً ؛ لأن من أوجب قتله إنما أوجبه تعزيرًا أو قياسا على حدّ الحرابة . وإلا فإن كلام الطحاوي كافٍ لإثبات أن إماما مطلعا على أقاويل العلماء (كالطحاوي) لا يَعْرِفُ أحدًا من الأئمة والعلماء حَكَمَ بردّة الجاسوس المسلم ، لأن الحُكمَ بردّته يُوجِبُ الحُكمَ بقتله .

من العلماء ، فلا وجهَ له »[1] . وهذا ظاهرٌ في عَدِّهِ القولَ بقتل الجاسوس قولا محجوجًا بالإجماع قبله ، وبمخالفة النصّ ، ولذلك فهو قولٌ «لا وَجْهَ له» ، حسب تعبيره هو !

ويؤكد أن ابن بطال موافقٌ للطحاوي في نقله الإجماع : أنه نقل كلام الطحاوي عقب كلامه السابق ، ثم دافع عن ظاهره الذي قد يُظَنُّ مخالفًا للواقع ، لخلاف أصحاب مالك في قتل الجاسوس ، فقال معلّقًا على الإجماع الذي حكاه الطحاوي :« ولم يراعِ الطحاويُّ اختلافَ أصحابِ مالك [في ذَلِكَ ؛ إذ لم يقل بقولهم مالكٌ][2] ولا غيرُه من المتقدمين ، مع خلافهم للحديث »[3] .

فها هو ابن بطال يدافع عن كلام الطحاوي ؛ بأنه لم يلتفت إلى الخلاف في قتل الجاسوس ؛ لأنه خلافٌ حادثٌ مسبوقٌ بإجماع ، ولأنه مخالفٌ

---

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٥/ ١٦٤) .

(٢) ما بين معكوفتين ساقطٌ من شرح ابن بطال ، وقد نقله عنه بالنص ابن الملقن في التوضيح لشرح الجامع الصحيح ، والزيادة منه (١٨/ ١٦٠) ، وبغيرها يختل الكلام . وقد كنت في الطبعة السابقة (قبل طبع كتاب ابن الملقن) حاولت توجيه الكلام بما يجعله متناسقًا ، فإذا بالكلام بعد هذا التصحيح يصبح واضحًا قويًّا في الدلالة على المقصود . . فالحمد الله تعالى !

(٣) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٥/ ١٦٥) .

للنص[1] .

ووافقهما ابن الملقِّن الشافعي (ت٨٠٤هـ) ، فقال معلّقًا على كلام ابن بطال : « ومن قال بقتله : فقد خالف الحديثَ وأقوال المتقدمين، فلا وجه لقوله ، كما قال ابن بطال»[2] .

وهذا كله في قتل الجاسوس عقوبةً ، لا ردةً ! فأنّىٰ ستجد الخلافَ في ردّته بعد ذلك ضمن أقوال أئمة السلف هؤلاء ؟!! وهم إنما يختلفون في قتله على إسلامه (متفقين على إسلامه) !!!

خاصة وأن إعانة الجاسوس للكفار من أشد أنواع الإعانة لهم خطرًا وضررا على المسلمين غالبًا ، ولَرُبَّ جاسوسٍ واحدٍ أشد ضررًا من كتيبةٍ بأكملها[3] . ومع ذلك كان هذا هو حكم أئمة المسلمين في الجاسوس ، دون

---

(١) وانظر موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي – قسم : مسائل الإجماع في أبواب الجهاد – للدكتور صالح بن عبيد الحربي (٦/ ٣٦٥-٣٦٧) .
فمع كونه في دراسته للمسألة رأى أن الإجماع لم ينعقد على عدم قتل الجاسوس ، ومع تفويته كلام ابن بطال ودلالته على عدم اعتبار الاختلاف قادحا في سبق الإجماع ؛ إلا أنه أكّد أن الخلاف منحصرٌ في القتل تعزيرًا أو عدم القتل ، ولم يحكِ عن أحد القول بكفر الجاسوس .

(٢) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٨/ ١٦٠) .

(٣) قال ابن رُشْد مبينًا خطر الجاسوس : « الجاسوس أضرُّ على المسلمين من

تفريق بين جاسوس أضرَّ بالمسلمين أو لم يُضرّ ، ودون تفريقٍ بين ضررٍ كثير وقليل ، ولا ذكروا شيئًا من جهالات بعض الباحثين المعاصرين في مغالطة هذه الحجة البيّنة !!

إن هذا الاتفاقَ الواضحَ على عدم تكفير الجاسوس لدليلٌ جديدٌ وقويٌّ جدًّا على مسألتنا : فإن كان هناك إجماعٌ محكيٌّ بعدم قتل الجاسوس حدًّا ، ومن قال بقتله لم يقله بناءً على الحُكم بكفره = يكون هذا دليلاً على إجماعهم على عدم كفر الجاسوس . فإن نازع أحدٌ في الإجماع ، قلنا له : يكفي أنه قول أبي حنيفة ومالك والأوزاعي والشافعي وأحمد وابن القاسم وابن وهب وسحنون والطبري وغير هؤلاء من أتباعهم ، ووافقهم على ذلك ابن تيمية وابن القيم : كلهم على عدم كفر الجاسوس!!! ومن القوم بعد هؤلاء ؟!!

واتّفاقُ هؤلاء الأئمة على عدم كفر الجاسوس يعني اتفاقهم على

المحارب، وأشدُّ فسادًا في الأرض منه؛ وقد قال الله تعالى في المحارب: {إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ}» . البيان والتحصيل (٢/ ٥٢٦-٥٢٧) .

وموطن الشاهد هنا هو قوله : « لأن الجاسوس أضر على المسلمين من المحارب» ، يعني أضر عليهم من قاطع الطريق .

وهذا أوضح من أن يحتاج إلى استشهاد ، لكني لم أحب أن أُخلي الكتاب من نُكْتَتِه .

عدم كفر المظاهر للكفار بمجرّد المظاهرة العملية ؛ فالتجسُّسُ من أظهر وأقبح وأضر أنواع الإعانة الظاهرية للكفار على المسلمين .

وهذه حجةٌ قاهرةٌ ، لا مناص من الخضوع لها ؛ إلا على المعاند!!!

بل لقد صرّح أحدُ العلماء المتأخرين بالإجماع على عدم كفر من وَالى الكفار من غير رضا بدينهم ، فقد قال العلامة الإمام محمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣هـ) ، في كتابه (التحرير والتنوير) :«وقد اتّفق عُلماء السنّة على أنّ ما دون الرّضا بالكفر وممالاتهم عليه من الولاية : لا يُوجب الخروجَ من الرِّبْقَةِ الإسلاميّة ؛ ولكنّه ضلال عظيم ، وهو مراتبُ في القُوّة ، بحسب قوّة الموالاة ، وباختلاف أحوال المسلمين»[1] .

ثم إن الطاهر بن عاشور نقل فتوى خمسة عشر فقيها من فقهاء الأندلس في القرن التاسع الهجري ، أنهم سُئلوا : «عن عصابةٍ من قُواد الأندلس وفرسانهم ، لجؤوا إلى صاحب قشتالة (بلاد النصارى) ، بعد كائنة (اللّسانة) ، واستنصروا به على المسلمين ، واعتصموا بحبْل جواره ، وسكنوا أرض النّصارى ، فهل يحلّ لأحد من المسلمين مساعدتهم ؟ ولأهل مدينةٍ أو حصن أن يأوُوهم ؟ فأجابوا : بأنّ رُكونهم إلى الكفار

---

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور (٣/ ٢٣٠)

واستنصارهم بهم قد دخلوا به في وعيد قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾[المائدة: ٥١] ، فمن أعانهم فهو مُعينٌ على معصية الله ورسوله . هذا ما داموا مصرّين على فعلهم ، فإن تابوا ورجعوا عمّا هم عليه من الشقاق والخلاف ، فالواجب على المسلمين قبولهم[1].

(ثم علّق ابن عاشور على هذه الفتوى بقوله:) فاستِدلالهم في جوابهم بهذه الآية يدلّ على أنّهم تأوّلوها على معنى أنّه ﴿ مِنْهُمْ ﴾ في استحقاق المقت والمذمّة[2] . وهذا الّذي فعلوه ، وأجاب عنه الفقهاء هو أعظمُ أنواع الموالاة

(١) هذه الفتوى نقلها ابن عاشور مختصرة من المعيار المعرب للونشريسي (١١/١٤٨-١٥٠) .

(٢) وقد كان الطاهر بن عاشور بدأ تفسير هذه الآية بقوله :«وقد تأوّلها المفسّرون بأحد تأويلين : إمّا بحمل الولاية في قوله ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم ﴾ على الولاية الكاملة ، الّتي هي الرّضا بدينهم والطعنُ في دين الإسلام ؛ ولذلك قال ابن عطيّة : ومن تولاّهم بمعتقده ودينه فهو منهم في الكفر والخلود في النّار . وإمّا بتأويل قوله : ﴿ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾ على التشبيه البليغ ، أي فهو كواحد منهم في استحقاق العذاب . قال ابن عطيّة : من تولاّهم بأفعاله من العَضْد ونحوه ، دون معتقدهم ، ولا إخلال بالإيمان ، فهو منهم في المقت والمذمّة الواقعة عليهم» . التحرير والتنوير (٦/ ٢٣٠) .

بل للطاهر ابن عاشور كلامٌ صريحٌ في موقفه من الموالاة العملية يصرّح فيه

بعد موالاة الكفر . وأدنى درجات الموالاة المخالطة والملابسة في التّجارة ونحوها . ودون ذلك ما ليس بموالاة أصلاً ، وهو المعاملة»(١) .

وانظر أيضًا في هذا المساق حديثَ الأئمة عن حُرْمَةِ بيع السلاح للحربي، وتفريقهم بين بيعه له وبيعه للذِّمّي، وبُعْدِ تلك التقريرات كل البعد عن التكفير بكل وجهٍ من وجوه الإعانة للكفار(٢). فما الفرق بين من يبيع السلاح للكفار المحاربين من أجل المال ، ومن يعينهم بوجه آخر لأجل الدنيا؟!

وانظر أيضًا كلام الإمام الأوزاعي (ت١٥٧هـ) لصورة من صور

بالرأي الصواب ، فانظر تفسيره لقول الله تعالى ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [آل عمران: ٢٨] ، في التحرير والتنوير (٣/ ٢١٧-٢٢٠) .

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور (٣/ ٢٣٠-٢٣١) .

(٢) انظر: المجموع للنووي (٩/ ٣٥٤)، وفتح القدير لابن الهمام (٥/ ٢٠٩)، والشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة (١١/ ١٧٠)، وإعلام الموقعين لابن القيم (٣/ ١٥٨).

إعانة الكفار المحاربين ، لا على المسلمين ، لكن يبقى أن في إعانتهم لهم وجهًا من وجوه تقوية الكفار المحاربين ، مما قد يعدّه الغلاة كفرًا ! وذلك عندما قال الإمام الأوزاعي : « وإذا دعى الطاغيةُ من عنده من أُسارى المسلمين أن يقاتلوا معه من خالفه من أهل ملته ، ويُـخلِّيهم إن فُتح له ، فإن قاتلوا معه : لإنجاز ما وعدهم ، لا ليحظوا عنده ، أو ليعزوا دينه = فلا بأس بذلك . فَعَلَه فروة بن مجاهد في أصحابٍ له من التابعين ، مع طاغيته الرومى غزوة بُرْجان ، ففتح لهم فأطلقهم ، فلم ير من كان يومئذ من العلماء بذلك بأسًا»[1] .

وقصة فروة بن مجاهد أخرجها ابن عساكر في (تاريخ دمشق) : « وَقَالَ الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ: أَخْبَرَنِي مُغِيرَةُ بْنُ مُغِيرَةَ[2]، عَنْ فَرْوَةَ بْنِ مُجَاهِدٍ ، أَخْبَرَهُمْ : أَنَّ طَاغِيَةَ الرُّومِ لَمَّا دَعَاهُ وَأَصْحَابَهُ إِلَى قِتَالِ بُرْجان ، ووعدهم تخلية سبيلهم إن نصرتُهم عَلَيْهِمْ، فَأَجَبْنَاهُ إِلَى ذَلِكَ . فَقَالَ لِي أَصْحَابِي: كَيْفَ نُقَاتِلُهُمْ بِلا دَعْوَةٍ إِلَى الإِسْلامِ ؟ فَقُلْتُ : لا يُجِيبُنَا الطَّاغِيَةُ ، وَلَكِنِّي سَأَرْفِقُ . فَقُلْتُ لِلطَّاغِيَةِ : إِنْ رَأَيْتَ أَنْ تَأْذَنَ لَنَا فِي إِقَامَةِ الصَّلاةِ ، وَنَجْمَعُهَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ

---

(١) النوادر والزيادات لابن أبي زيد (٣/ ٣١٣-٣١٤) .

(٢) المغيرة بن المغيرة أبي المغيرة الربعي الرملي : قال عنه أبو حاتم : «لا بأس به» ، الجرح والتعديل (٧/ ٢٣٠) ، ولسان الميزان لابن حجر (٨/ ١٣٥-١٣٦رقم٧٨٨٢) .

بَيْنَ الصَّفَّيْنِ، ثُمَّ قُولُوا أَنْتُمْ: جَاءَنَا مددٌ مِنَ الْعَرَبِ، فَتَكُونُ صَلاتُنَا مُصَدِّقًا لِمَا قُلْتُمْ مِنْ ذَلِكَ[1]. فَأَجَابَنَا إِلَى ذَلِكَ ، وَأَقَمْنَا الصَّلاةَ ، فَصَلَّيْنَا . ثُمَّ قَاتَلْنَاهُمْ، فَنَصَرَنَا الله عَلَيْهِمْ، وَخَلَّى سَبِيلَنَا»[2].

ووجه الدلالة في هذه القصة أمران :

الوجه الأول : أن قتال هؤلاء الأسرى من المسلمين مع طاغية الروم المحارب للمسلمين ، ونَصْرَه على عدوه من الكفار ، لا شك أن فيه تقويةً لشوكته ، وإعزازًا لسلطانه . وهو عدو محارب ، ولديه أسرى من المسلمين. ولذلك اشترط الإمام الأوزاعي أن لا يكون قتالهم بقصد إعزاز دينهم ، ولو لم يكن هذا الأمرُ ممكنًا محتملا قَصْدُه لما اشترط لذلك ، أي : ولو لم يكن في فعلهم إعزازٌ لهم يحتمل قصدَ إعزاز الدين ، لما كان لهذا الاشتراط معنى . ومع ذلك أجاز هؤلاء المسلمون لأنفسهم فعل ذلك ، ليفكّوا أسرهم . ولا أنكر عليهم علماءُ التابعين في زمنهم ، ولا إمامٌ من أئمة أتباع التابعين : وهو الإمام الأوزاعي ، ونقله أئمة المالكية رضًا عنه وإقرارًا عليه .

فإن قيل : هؤلاء أسرى ، فهم مكرهون ؟ أُجيب : بأن مجرّد الأسر

---

(١) يعني : فتكون صلاتهم بين الصفين (أمام من يقاتلونهم من الكفار مع الروم) هي الدعوة للإسلام !

(٢) تاريخ دمشق لابن عساكر (٤٨/ ٢٧٤) .

ليس إكراهًا يجيز الكفر ، ولا يقول هذا أحدٌ من المسلمين . ثم القصة تدل على أنه ليس هناك إكراهٌ ملجئٌ إلى الكفر ، وأنه ما دعا المسلمين إلى فعل ما فعلوا إلا الرغبة في فكاكهم أَسْرَهم . ثم جواب الإمام الأوزاعي يدل على أنه ليس هناك إكراه ، فجوابه يدل على أن فعلهم مما قد يُتَوَهَّمُ إنكارُه ، ولذلك استدل عليه بعدم إنكار علماء التابعين . ولو كانوا مكرهين لاستدل له بالقرآن والسنة والإجماع ، لا بعدم إنكار بعض علماء زمانهم .

الوجه الثاني : أن الإمام الأوزاعي أناط الحكم بمقصدهم القلبي ، فقال : « فإن قاتلوا معه : لإنجاز ما وعدهم ، لا ليحظوا عنده ، أو ليُعزّوا دينه = فلا بأس بذلك» . فجعل مناط الحكم فعل القلب ! إذ لا شك أنهم لو فعلوا ذلك «ليُعِزّوا دينَه» يكونون قد كفروا بذلك .

يقول الإمام الأوزاعي ذلك ، ويشترط هذا الشرط :

- ولا كان هذا منه إرجاءً ؛ كما يحلو تكرار هذه الوصمة من الجهلة في باب الإيمان لكل من خالف غلوَّهم .
- ولا صحّ أن يُعترَض عليه : بأن قصد الإعزاز وحده كفر ، فما معنى هذا الشرط في الفعل ؟! كما وجدتُه في هذيان الجهلة المغترّين من الغلاة .

وفي هذا السياق نفسه ، وهو سياق الشهادة على أن أئمة الإسلام لا

يكفرون بالإعانة الظاهرة :

ونحن نردّ على غُلاة هذا الباب ممن توسّعوا في التكفير في هذا الباب إلى آخر حدٍّ ، نقول لهؤلاء: يلزمُ على قولكم هذا أن تكون المتاجرةُ مع الكافر الحربي كفرًا؛ لأنها وَجْهٌ من وجوه الإعانة التي قد تفوق في إعانتها مجرّد إشارةٍ بأصبع أو بمطلق كلمة ، كما في بعض تقريراتكم . ثم يلزمُ أن تكون التجارة مع الكافر الحربي كفرًا عندكم : في حالة ما إذا ما كان قطعُ التجارة معه سيؤدِّي إلى إضعاف هذا العدوّ ضعفًا شديدًا ؛ إذ إن استمرار التجارة معه (والحالة هكذا) سيؤدّي إلى صورةٍ من صور الإعانة الظاهرة له (حسب فهمكم) ، وإلى بقاء قوته التي بها يحارب المسلمين .

ثم وازنوا هذا بموقف النبي ﷺ من كفار مكّة، وذلك في قصّة ثُمامة بن أثال ؓ ، وهو أنه كان من سادات بني حنيفة باليمامة، فخرجت سريةٌ للمسلمين قِبَلَ نجد، فأسروه، ورُبط في سارية من سواري المسجد، ثم مَنَّ عليه رسولُ الله ﷺ بإطلاقه، فأسلم، وخرج معتمرًا إلى مكّة، فعيّرته قريشٌ بأنه صبأ، فأقسم أن لا يصل إلى مكّة من حنطة اليمامة وميرتها شيءٌ، إلا أن يأذن في ذلك رسول الله ﷺ. وفعل ذلك، فاشتدّ ذلك على قريش، فأرسلوا يسألون رسول الله ﷺ الرحمَ، ويقولون له: « لقد قتلت الآباء بالسيف، والأبناء بالجوع »، فكتب رسول الله ﷺ إلى ثمامة يأمره بأن يُخلّي أحمال الحنطة

والميرة لأهل مكّة[1].

وقد تعقّب ابنُ حبان هذا الخبر بقوله: « في هذا الخبر دليلٌ على إباحة التجارة إلى دور الحرب لأهل الورع »[2].

فإن قيل: لعل ذلك كان في زمن صلح الحديبيّة[3]، أقول: ولعلّه بعد أن نقضت قريشٌ ذلك الصلح.

وعلى كل حال ، فأكتفي بقول أبي بكر ابن العربي المالكي: «والحاسمُ

---

(١) قصّة ثمامة بن أثال وردت من حديث أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهما :
أما حديث أبي هريرة : فحديث حسن في أقل أحواله، فانظر: مسند الإمام أحمد (رقم ٧٣٦١)، ومعجم الصحابة لابن قانع (١/ ١٣١)، والسنن الكبرى للبيهقي (٩/ ٦٦)، ودلائل النبوّة له (٤/ ٧٩-٨١)، ووازنه بتاريخ المدينة لابن شبّة (٢/ ٤٣٣-٤٣٩)، وعلل الدارقطني (٨/ ١٦١-١٦٢ رقم ١٤٨١).
وأمّا حديث ابن عباس: وهو حديث إسناده حسن: فانظر: تفسير الطبري (١٧/ ٩٣)، ومعرفة الصحابة لأبي نعيم (١/ ٥٠٧ رقم ١٤٢٢)، ودلائل النبوّة للبيهقي (٤/ ٨١)، والإصابة لابن حجر (١/ ٤١١).
وأصل القصة في الصحيحين، لكن ليس فيها إذنُ النبي ﷺ بإرسال الميرة إلى مكّة.

(٢) الإحسان (٤/ ٤٤ رقم ١٢٣٩).

(٣) انظر: دلائل النبوّة للبيهقي (٤/ ٨١) .

لداء الشك والخلاف: اتّفاقُ الأئمة على جواز التجارة مع أهل الحرب »[1].

ومع ذلك، إذا كان في تَرْك التجارة مع الكفار ما لا يتحقّقُ واجبُ رَفْعِ الظلم عن المسلمين إلا به : وجب ذلك ، وكذلك الأمر في كل مصلحةٍ واجبةٍ أو دفع مفسدةٍ عن المسلمين متحقّقة لا سبيل إلى تحقيقها إلا ذلك ، فللعالم أن يجتهد في ذلك بما يراه محقّقًا للمصلحة ودافعًا للمفسدة.

لكن نخرج من هذه المسألة: ببيان بُعْدِ وغُلُوّ من كَفّر بكل إعانةٍ للكفار!! فالحِلُّ والحُرْمَةُ شيء، والتكفير شيءٌ آخر!!!

وفي هذا السياق أيضًا نقف مع الفتوى الماردينية لشيخ الإسلام ابن تيمية ، ودلالتها على أن الإعانة الظاهرة وحدها ليست كفرًا :

فانظروا إلى فتوى شيخ الإسلام في أهل مارْدِين ، الذين كانوا تحت سُلطة التتار ، ويغزو جيشُ ماردين المسلم مع التتار الكفارِ بلادَ المسلمين في الشام وغيرها[2] . وهي فتوى شهيرة، سأنقلها بنصّها.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٥١٥)، وانظر أيضاً: المغني لابن قدامة (١٣/ ٢٣٦).

(٢) وقعت مدينة ماردين في حكم التتار سنة (٦٥٨هـ) ، وذلك بعد نزول أميرها المسلم قَرَارَسْلان تحت طوع هولاكو قائد التتار ، الذي أبقاه على إمرته لمدينة ماردين واليا عليها من قبله . وبقي هذا الأمير المسلم واليا عليها لهولاكو ، إلى أن

جاء في (مجموع الفتاوى): « وسئل (رحمه الله) عن بلد ماردِين هل هي بلد حرب أم بلد سلم؟ وهل يجب على المسلم المقيم بها الهجرة إلى بلاد الإسلام أم لا؟ وإذا وجبت عليه الهجرة ولم يهاجر، وساعد أعداء المسلمين بنفسه أو ماله، هل يأثم في ذلك؟ وهل يأثم من رماه بالنفاق وسبه به أم لا؟؟

فأجاب: الحمد لله. دماء المسلمين وأموالهم محرمة حيث كانوا في ماردين أو غيرها. وإعانة الخارجين عن شريعة دين الإسلام محرمة، سواء كانوا أهل ماردين، أو غيرهم. والمقيم بها إن كان عاجزًا عن إقامة دينه وجبت الهجرة عليه. وإلا استحبت ولم تجب.

ومساعدتهم لعدو المسلمين بالأنفس والأموال محرمة عليهم، ويجب عليهم الامتناع من ذلك، بأي طريق أمكنهم، من تغيب، أو تعريض، أو مصانعة؛ فإذا لم يمكن إلا بالهجرة تعينت.

ولا يحل سبهم عمومًا ورميهم بالنفاق؛ بل السب والرمي بالنفاق يقع على الصفات المذكورة في الكتاب والسنة، فيدخل فيها بعض أهل ماردين

توفي وهو تحت ولاية التتار سنة (٦٩١هـ) . وكان جيش ماردين يغزو مع التتار بلادَ المسلمين ، كما ستجد أخباره في السنوات التالية : ٦٧٤هـ، ٦٧٩هـ ، ٦٨٠هـ . فانظر : تاريخ الإسلام للذهبي (١٤/ ٨٧٦)(١٥/ ٧٣٥) ، والبداية والنهاية لابن كثير (١٧/ ٥١٩)، وتاريخ ابن الفرات(٧/ ١٨٥، ٣١٣) .

وغيرهم.

وأما كونها دار حرب أو سلم فهي مركبة: فيها المعنيان؛ ليست بمنزلة دار السلم التي تُجرى عليها أحكام الإسلام؛ لكون جندها مسلمين؛ ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار؛ بل هي قسم ثالث يُعامَل المسلمُ فيها بما يستحقه، و[يُعامَل] الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه »[1].

فانتبه لجوابه عمن « ساعدَ أعداءَ المسلمين بنفسه أو ماله، هل يأثم في ذلك؟ »، فالسؤال عن الإثم ..لا عن الكفر ، وكيف جاء الجواب بعيدًا عن التكفير . وانتبه لجوابه أيضًا عمن «رماه بالنفاق وسبّه هل يأثم أم لا؟ » ، فاحتمال الإثم وارد عند السائل ، وكذلك جاء تفصيل شيخ الإسلام في جوابه . وأكّدَ شيخ الإسلام على أنه لا يجوز السبُّ بالنفاق وغيره على

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٤٠-٢٤١) .

والتصحيح الذي بين معكوفتين في آخر الفتوى : [ويعامل] تصحيحٌ مستفاد من مخطوطة الفتوى ومن مصادر عدة .

وقد أُقيم مؤتمر علمي بغرض تصحيح هذه الفتوى من هذا التحريف .

فانظر صورة المخطوط في ويكيبيديا ، تحت عنوان (فتوى ماردين) :

http://ar.wikipedia.org/wiki/%D٩٪٨١٪D٨٪AA%D٩٪٨٨٪D٩٪٨٩_%D٩٪٨٥٪D٨٪A٧٪D٨٪B١٪D٨٪AF%D٩٪٨A%D٩٪٨٦

وانظر موقع فضيلة الشيخ عبد الوهاب الطريري :

http://alturayri.com/articles-٢٢٤.htm

الأعيان بتعميمه على جميع أهل ماردين ممن قاتل المسلمين مع الكفار ، وأنه ينبغي أن يكون الوصفُ بذلك مصروفًا عن الأعيان إلى الأفعال . وهذا الوصف المصروفُ إلى الأعيان ليس هو الكفر ، ولكنه النفاق . وسواء قُصد النفاق العملي الذي لا يُكفَّر به أو النفاق الاعتقادي ، فإن هذا لا يدل على التكفير ؛ حيث إن التشديد في الحكم على الأفعال دون الأعيان منهجٌ صحيح مقرَّرٌ في الكتاب والسنة ، والذي قد يَرِدُ فيه وَصْفُ الكفر على إرادة أنه كفرٌ دون كفر(١) . كما أننا لا نستبعد أن يكون في الذين أعانوا الكفار على المسلمين مَن قد جمع إلى الولاء الظاهر الولاءَ الباطن المكفِّر ، ومادام الوصفُ بالنفاق لن يُنزَّلَ على الأشخاص فالأمر فيه سهل .

ثم عُدْ واقرأ جواب شيخ الإسلام، لترى بعده عن التكفير كل البعد . فهاهو يقول في جوابه : « وإعانة الخارجين على شريعة الإسلام **محرّمة** ... ومساعدتهم لعدو المسلمين بالأنفس والأموال **محرمة عليهم**» ، فهل هذا جوابُ من يكفِّر بالإعانة الظاهرة والقتال مع الكفار ضدَّ المسلمين ، وهو لا يزيد على وصف فعلهم إلا بأنه محرّم ؟!! هل يصح أن يقتصر فقيهٌ على وصف الكفر بالتحريم ؟!! خاصة مع وجود الحاجة للتنفير عن ذلك الكفر الواقع (بزعم المخالفين) .

---

(١) كما في قوله ﷺ :« سباب المسلم فسوق ، وقتاله كفر » .

وانتبه لوصف شيخ الإسلام جُندَ ماردين الذي يقاتل مع التتار بوصف الإسلام الصريح ، فيقول معلِّلا سبب عدم صحة عدِّ ماردين بلدَ كفر بكون «جندها مسلمين» .

وخلال هذه الفتوى جميعها التي تتحدّث عن قتال جندٍ من المسلمين مع الكفار ضدَّ مسلمين في عقر دار الإسلام من بلاد الشام ، لم يأتِ في كلام شيخ الإسلام لفظُ الكفر أصلاً ، ولا خرج كلامُه في فتواه المخرج الذي عهدناه في حديث المكفِّرين بالولاء الظاهر ، والذي لو كان شيخ الإسلام يوافقهم فيه لجاء التكفير فيه أوضح من الشمس ، فضلا عن أن يأتي ما يدل دلالة واضحةً على ضدِّه !!

ولأُقرّبَ المسألةَ لمن لا يزال يخالف فيها، أقول:

مما نتفق عليه أن من (الولاء والبراء) الحبّ والبغض، حبُّ المسلمين وبغض الكافرين. بل إن (الولاء والبراء) يرجعان إلى أمرين هما: الحب والنصرة للمؤمنين، وما يضادُّهما للكافرين (كما تقدّم).

وهنا أسأل المخالف: هل تُقرُّ أن من حُبّ الكفار مالا يكون كفراً؟

فإن قال: « نعم »، وهو أولى به، قلنا: فكذلك تكون قرينتُه: النصرة. وكما أن الحبَّ لا يكون كفراً؛ إلا إذا أحبَّ الكافرَ لكُفْره = فكذلك لا تكون النصرة كفراً؛ إلا إذا كان نَصْرُهُ المقصود منه نصرُ دين الكفار على

الإسلام، بمعنى أنه تمنَّى نُصْرةَ دين الكفّار. وهذا التمنِّي عملٌ قلبي، لا اطلاعَ لنا عليه.

وإن قال: « لا »، فكفَّرَ بكل حبّ، حاجَجْناه بالأدلة السابقة في المسألة، وأريناه فساد مقالته تجاه محبّة رسول الله ﷺ لعمّه أبي طالب.

أمّا أدلّةُ هذا الفريق من أهل الغلو في هذا الباب :

فهي منحصرةٌ فيما فهموه هُمْ من النصوص، من أنّ الولاء أينما أُطْلِقَ وتَصَرَّفَ في النصوص فهو شاملٌ لكُلٍّ من: الولاء القلبي، والولاء العمليّ بجميع مظاهره. فقادهم ذلك إلى التكفير بكلّ مظهرٍ عمليٍّ يُخالف الولاءَ والبراء[1]. فقالوا: ولو أعان الكفار على المسلمين بكلمة أو إشارة، ولو بَرَى

(١) أمَّا من كَفَّرَ ببعض المظاهر العمليّة دون بعض، فأكثر تَنَاقُضًا؛ لأنه لا ضابط لديه للعمل الذي يُكفَّرُ صاحبه والذي لا يُكفَّر. وكأنّ الإمام الشافعيَّ يردّ على هؤلاء، عندما قال -كما سبق-: « ولا أعلم أحداً أتى في مثل هذا أعظم في الظاهر من هذا... » إلى آخر كلامه.

وقد قرأت لأحد المعاصرين (هو الدكتور عبد العزيز بن أحمد الحميدي) بحثا جرى فيه على أن الإعانة الظاهرة كفر ، وشنّعَ فيه على من خالفه . وأطلق القول بكفره في عامة بحثه ، حتى يكاد لا يشك قارئ بحثه أنه يكفِّر بكل إعانة ظاهرة . ثم فجأة .. وفي أثناء البحث .. ينكث هذا الباحثُ كل تقريره بقوله : «إن

الوقوع في نوع من أنواع الإعانة لا يلزم منه نقض الإيمان ، لأنها قد تقع المناصرة للكفار «لحاجة أو تأويلا بأنه لا ضرر فيه ونحو ذلك » !!

هذا ما نقلته بالحرف من بحثه القديم الذي رددت عليه سابقًا ، دون تسمية ، حرصًا مني على رجوعه للحق بغير إحراج .

ثم في طبعته الجديدة ، المسماة : تقرير القرآن العظيم لحكم موالاة الكافرين ، كرر هذا المعنى نفسه بألفاظ مختلفة ، فانظره فيه (١٣٨-١٣٩) .

فلماذا فرّقَ بين من يناصر الكفار لحاجة أو بسبب تأويل ومن سواه ؟

وهل قلنا إلا هذا ؟ أن من أعان متأولا لنفسه عدم قصد إعزاز الكفر فهو غير كافر ؟!!

ومن هو هذا الذي سوى المناصِر للحاجة أو التأويل ؟

أليس في هذا عَوْدٌ منه إلى اعتبار النية ؟

فمن ناصَرَ لحاجة أو متأولا لا يَكْفُرُ ، ومن ناصر قاصدا نُصرةَ دين الكفار هو الذي يكفر .

وبهذا الكلام يكون الدكتور قد نقض قوله من أساسه ، باعتباره النيةَ مناطَ التكفير ، دون مجرّد العمل؟!! أو هذا ما يلزم من تقريره المتناقض !!

وماذا لو ادّعى كل مناصر للكفار حصولَ ذلك التأولِ له ؟ على ماذا سوف يستند العالم في تكفيره لمن ظاهرُهُ الإسلامُ فيما يتعلق بنيّته ، مع أن النية لا طريق إلى علمنا بها (بعد رفع الوحي) إلا بما يُصرّح به صاحبها ؟

ثم يؤكّدُ نقضَه للمقالة التي تصدّى للدفاع عنها قولُه : «مع الاتفاق على أن موالاة الكفار ومظاهرتهم شعبة ناقضة إذا وقعت بكلها ، لا بكل فرد من

أفرادها» . فهذا هو عين القول الذي يَرُدُّ عليه !!! إذ إن عبارة (كل الموالاة) تساوي في دلالتها عبارة :(الموالاة التامة) ، والموالاة التامة لا تكون تامةً ولا (كُلاًّ) إلا أن تكون شاملةً للعمل والنية .

فلا أدري .. هل هذا رجوعٌ منه عن قوله بعد انكشاف ضعف تحريره له؟!!

فقد عهدتُ أُناسا يأنفون من الاعتراف بالخطأ ، فيلجئون إلى تغيير أقوالهم ، دون اعترافٍ بالتراجع عن آرائهم . إن كانت هذه هي المشكلة في تقريره ، فالأمر سهل . لكن إن كان يقصد غير ذلك ، كما حاول أن يفسّر به قوله في ذيل مقالته المشار إليها ، من أن التكفير بالإعانة الظاهرة أمرٌ اجتهادي قد يختلف العلماء فيه ، فهو بذلك قد عاد إلى التناقض وإلى الكلام الذي لا معنى له !! لأني لا أريد منه ومن أمثاله إلا أن يقرّر المسألة نظريًّا ، موضِّحًا ضابط التكفير بالإعانة الظاهرة مادام أنه لا يكفر بكل مناصرة . فعلى أي ضابط سوف يعتمد ؟ ما هو ضابطه هو دون غيره (فأنا لا أسأله إلا عن رأيه هو) ؟ فلا يصح في هذا السياق أن يقرر بأن العلماء يجتهدون فيختلفون ، وكأننا نتكلم عن اختلافه هو مع العلماء ، أو كأننا نتكلم عن اختلاف العلماء في المسائل التي يتّفقون في تقريرها النظري عند تنزيلها على الوقائع والأعيان ! فنحن لا نسأله إلا عن رأيه هو ومن يوافقونه في غلوهم وضابطهم هم . كما أننا لا نتكلم عن تنزيل الأحكام على الوقائع الذي يختلف العلماء فيه ، مع اتفاقهم على تقرير الحكم ، وإنما نسأل عن حكم المسألة النظري وضابطها النظري الذي يحتكم العلماء إليه عند إرادة تنزيله على الوقائع . أم أن مسألة التكفير بالإعانة الظاهرة لا ضابط لها ؟! وهذا هو الظاهر عند هذا الباحث ، بدليل عدم ذكره للضابط في بحثه الطويل ، بل باعترافه الواضح أن

لهم قلمًا!

وهم بهذا الفهم قد عارضوا الفهمَ النبويَّ للولاء المُخْرِج من الملّة، ولم يُفرّقوا بين الولاء الذي هو كُفْر والولاءِ الذي هو معصية. وإلاّ فأين هم من حديث حاطب بن أبي بلتعة؟! وحديث سهل بن بيضاء؟! اللذين دلاَّ على أنّ النُّصرة العمليّةَ (بالدلالة على عورة المسلمين، وبالقتال مع الكفار) ليست كفرًا.

والعجيب أنهم يرون حديث حاطب بن أبي بلتعة، وما فيه من الردّ على مذهبهم أنه من المشتبهات ، التي ينبغي أن تُرَدَّ إلى محكماتهم ، وهي فُهُومُهم الخاصة من النصوص . فجعلوا هذا الحديث المُفَصَّل المبيَّـنَ القاطعَ في محلّ النزاع مشتبهًا، وعمومَ الآيات حسب ما فَهِمُوه هم محكمًا!!

وهذا خلاف منهج أهل العلم، كالإمام الشافعي ، الذي أعمل دلالة حديث حاطب على دلالة جميع الآيات التي يحتجّون بها، والتي لا تخفى على مثله في كتاب الله تعالى، بل هو أدرى بها منهم وأعلم. وإنما فعل الشافعي

هذا الضابط النظري خاضعٌ للاجتهاد ويصح فيه الخلاف. فإن كان الأمر كذلك ، فلماذا يُنكِرُ على من جعل ضابطه النيةَ والقصدَ ؟!!

أم أن هذا الباحث يريد منا أن ندع ضابط التكفير بالإعانة الظاهرة للأهواء !! ليمارس من أراد التكفير هوايته وقتما يشاء وعلى من يشاء ؟! هل يصح أن لا يكون للتكفير ضابطٌ واضح ؟!! إلا بالأهواء !!!

ذلك لأن حديث حاطب تضمَّنَ حُكمًا نبويًّا في محلّ النزاع، كان من الواجب أن يقطع النزاع من أصله، « لا يسعُ مسلمًا عَلِمَهُ عندي أن يخالفه »، كما قال الشافعي[1].

والحمد لله أن حديث حاطب هذا حديثٌ صحيحٌ متفقٌ عليه، لم يتكَلَّم في ضعفه أحد . وإلا لوجدْتَ من سيتجَرّأُ عليه بالردّ ، بحجّة النكارة في متنه!!

مع أنّ حديث حاطب ليس هو وحده دليل هذا التفصيل في حكم الموالاة للكفار ، ومع أن النصوص التي يستندون إليها دون حديث حاطب غيرُ قاطعةٍ لما توهموه من المعنى.

فقد سبق بيان فهم إمام المفسّرين ابن جرير الطبري لآية آل عمران ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [آل عمران:٢٨] ، وأنها الموالاة على الدين[2].

ويكفي أن ابن جرير الطبري موافقٌ للعلماء في عدم كفر الجاسوس (كما سبق نقله عنه)[3] ، بل هو موافقٌ لهم على عدم إيجاب قتله مطلقًا .

---

(١) انظر ما سبق (٦٠).

(٢) انظر ما سبق (١٤).

(٣) انظر ما سبق ()

وهذا وحده دليلٌ كافٍ في الدلالة على أن من نسب إلى ابن جرير القول بالتكفير بمطلق الموالاة فقد نسب إليه خلافَ قوله ، وأخطأ عليه خطأً واضحًا !!

وكذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [المائدة:٥١] ، لا فرق بينها وبين قوله ﷺ : « من تشبّه بقومٍ فهو منهم »(١)، ولم يصح عن أحد من أهل العلم أنه احتجّ به على كُفْرِ مُطلَقِ التّشبُّه بالكفار، ولا أتصوّر صُدُوْرَهُ من عالم.

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيميّة بعد أن ذكر هذا الحديث: « وهذا الحديث أقلّ أحواله أن يقتضي تحريم التشبّه بهم، وإن كان ظاهره يقتضي كفر المتشبّه بهم، كما في قوله: ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡ ﴾ ... (إلى أن قال:) فقد يُحْمَل هذا على التشبّه المطلق، فإنه يوجب الكفر، ويقتضي تحريمَ أبعاضِ ذلك. وقد يُحمل على أنه منهم في القدر المشترك الذي شابههم فيه،

---

(١) أخرجه أبو داود (رقم ٤٠٢٧)، بإسناد حسن، وله شواهد: مرسلة وموقوفةٌ تُقوّيه.

هذا ما كنت اكتفيت بذكره في تخريج هذا الحديث ؛ فجاء الدكتور عبد العزيز الحميدي واشتغل بتضعيف الحديث ، وقد رددتُ عليه في الملحق السادس .

فإن كان كفرًا، أو معصيةً، أو شعارًا لها، كان حكمه كذلك »[1].

ثم إذا كان قولُه تعالى: ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾ ، مما يصح أن يُستدَلَّ به على تكفير المتولّي للكفار مطلقًا ، فما الفرق بينه وبين ما جاء في بعض النصوص من نَفْي كون مرتكب بعض المعاصي من المسلمين؟ فإنه لا يكون من غير المسلمين، إلا أن يكون من الكفار. وذلك كقوله ﷺ : « من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا »[2]، إلى غير ذلك من نصوص الوعيد الكثيرة ، والتي كان بعضُها أشدّ اشتباها من هذه الآية على كفر العاصي، ومع ذلك لم يفهمها أحدٌ من أهل السّنة على أنها تدل على كفر من ارتكب شيئًا من تلك المعاصي مطلقاً.

ولذلك لمّا أن نقلنا سابقًا عبارةً لابن جرير الطبري قد يتمسّك بها بعض من يطلق الحكم بكفر كل موالٍ للكفار بأي وجه من وجوه الموالاة، حرصنا أن نُبيّـنَ الفَهْمَ الصحيح لكلامه[3]. ومن رجع إلى كلامه في موطنه، وإلى سوابقه ولواحقه تبيّـن له صحّة ما ذكرنا. فإن ابن جرير حَمَل الموالاة في الآية على الموالاة الكاملة، وهي المتضمّنةُ الرِّضا عن دين الكفار. أمّا ادّعاءُ أن موالاة الكفار في الظاهر بالنصرة والإعانة مطلقًا لا تكون إلا مع الرضا

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٢٧٠-٢٧١).

(٢) أخرجه مسلم (رقم ١٠١).

(٣) انظر ما سبق (١٥-١٦).

عن دينهم[1]، فهذا ردٌّ لما لا يُردّ، وهو الواقع الذي لا يشك فيه أحد، حتى لو لم يرد حديث حاطب الدالُّ على وقوعه، وهو أنه قد تقع الموالاة للكفار، مع بُغض دينهم، طمعًا في حطام الدنيا؛ فإنكار وقوع هذا الواقع مكابرةٌ أخرى. فإذا ما وقع ذلك من أحد لا تكون موالاتُه حينها كفرًا؛ لأنها لم تتضمّن الرضا عن دين الكفار.

فإن أقرُّوا بحصول هذا الواقع، وهو أن المناصرة للكفار قد تحصل مع عدم الرضا عن دينهم، بل مع محبّة الإسلام وتقديمه؛ وهو اللائق بهم؛ لكي لا يدفعوا الواقع = فإمّا أن يرجعوا عن تكفيرهم بكل مناصرة؛ لأنها قد لا تتضمّن الرضا عن دين الكفار. وإمّا أن يكفّروا بالمناصرة وإن لم تتضمّن الرضا عن دين الكفار، وحينها يكونون قد خالفوا ابنَ جرير الطبري الذي لم يكفر إلا بالموالاة المتضمّنة الرضا عن دين الكفار، والأهم أنهم بذلك قد كفّروا بمعصيةٍ، فسينتقل الخطاب معهم انتقالَهُ إلى خطاب المكفِّرين بالمعاصي.

ولئن كانت عبارة ابن جرير محتاجةً إلى بيان، فإن عبارة غيره لا تحتاج إلى ذلك.

فقد ذكر الإمام يحيى بن سلام (ت٢٠٠هـ) معاني (الوليّ) المتعدّدة في

---

(١) ذكرنا سابقا أن أحد المخالفين المعاصرين قد اضطر إلى الاعتراف بأن الإعانة قد تقع لحاجة أو تأويل ، فلا أعلم ما سبب إصراره على المخالفة ؟!!

القرآن الكريم ، فقال في : «الوجه الثامن: الولي يعني الولاية في دين الكفر : وذلك قوله في سورة المجادلة: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِم ﴾ [المجادلة: ١٤] : يعني المنافقين تولّوا اليهود في الدِّين. وقال في سورة المائدة: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ ﴾[المائدة: ٥١] ، يعني : في الدِّين. قال: ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ ﴾ : في الدِّين ، ﴿ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ﴾».

ثم قال بعد هذا المعنى : «الوجه الحادي عشر: الولي يعني الولي في النصح : وذلك قوله في سورة الممتحنة: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ ﴾ [الممتحنة: ١] ، يعني : في النَّصيحة . وكقوله في سورة النِّساء: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النساء: ١٤٤] ، يعني: أولياء في النَّصيحة. وقال في آل عمران: ﴿ لَّا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ ﴾[آل عمران: ٢٨] ، يعني : في النَّصيحة، ﴿ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾»(١).

فهنا يفرق ابن سلام بين ولاية المنافقين : والتي هي على الدين ، وبين ولاية المؤمنين للكافرين ، والتي هي معصية ، لكونها نصيحةً من بعض المؤمنين لصالح الكافرين على بقية أهل الإيمان . ويفسر ابن سلام آية سورة الممتحنة (التي تتحدث عن قصة حاطب رضي الله عنه) على أنها ولايةُ نصيحةٍ

(١) التصاريف ليحيى بن سلام (٢٣٨-٢٣٩) .

للكفار ، لكنها ليست على الدين ، ولذلك لم تكن ولايةَ دينٍ توجب الكُفر .

ويوافقه على ذلك ابنُ أبي زَمَنِين (ت٣٩٩هـ)[١] في تفسيره ، حيث يقول: « ﴿ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ﴾ أي في الدين ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ ﴾ أي في الدين ﴿ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾ »[٢].

وقال الثعلبي في تفسيره (الكشف والبيان): ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ ﴾ فيوافقهم على الدين ، ويعينهم »[٣].

فاختصر البغوي عبارته -كعادته- فقال في تفسيره (معالم التنزيل): «فيوافقهم ويعينهم »[٤].

---

(١) ابن أبي زَمَنِين هذا ، هو : الإمام أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى الأَلْبِيري ، أحدُ أئمة السنة في الأندلس المنافحين عن معتقد السلف . وله كتاب في الاعتقاد ، جرى فيه على منهج أهل السنة . وقد ردّ فيه على المرجئة وخصّصَ فيه أبوابًا عديدةً لهذا الغرض . فانظر كتابه : أصول السنة (٢٠٧-٢٥٢) .
وأحببتُ التنصيص على سُنِّيته وعلى أنه أحد من ردَّ على المرجئة لكي لا يُظَنّ أنه تأثّر في تفسيره بالإرجاء .

(٢) تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (٢/ ٣٢) .

(٣) الكشف والبيان للثعلبي (٤/ ٧٦).

(٤) معالم التنزيل للبغوي (٢/ ٦٢).

هذا كُلّه إذا ما حملنا قوله ﴿ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡ ﴾ على الكفر، أمّا إذا قلنا: إنها قد تُحمل على أنه منهم في القدر المشترك ، والذي قد يكون معصيةً لا كفرًا، فالأمر مختلف، كما سبق في مثيله من كلام شيخ الإسلام.

وقد ذكر هذين التوجيهين والاحتمالين في تفسير الآية أحدُ فحول المحققين من أئمة التفسير ، وهو عبد الحق بن عطية الأندلسي (ت٥٤١هـ) في كتابه العظيم (المحرَّر الوجيز) ، حيث قال فيه : «ومن تولاّهم بمعتقده ودينه: فهو منهم في الكفر ، واستحقاقِ النقمة ، والخلود في النار . ومن تولاهم بأفعاله ، من العَضْدِ[1] ونحوه ، **دون معتقدٍ ولا إخلالٍ بإيمان** : فهو منهم في المقت والمذمّة الواقعةِ عليهم وعليه»[2] .

كما صرّح بهذين الوجهين أيضًا في تفسير الآية، الإمام الحنبلي أبو الفرج ابن الجوزي (٥٩٧هـ) ، بل لم يذكر في تفسيرها وجهًا آخر سواهما ، مع حرصه البالغ على استيعاب الأقوال التفسيرية في تفسيره (زاد المسير) ، على ما هو معلوم ومشهور من منهجه فيه ؛ حيث قال فيه : « قوله تعالى ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡ ﴾ فيه قولان:

---

(١) العضد : هو النصرة والإعانة .

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية (٣/ ١٩٠) . وقد اعتمد هذا التوجيه في تفسير الآية أحد فحول المفسرين في العصر الحديث ، وهو الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير (٣/ ٢٣٠) ، وسبق نقل نص كلامه .

الأول: ومن يتولّهم في الدين، فإنه منهم في الكفر.

الثاني: من يتولّهم في العهد[1]، فإنه منهم في مخالفة الأمر »[2].

وما أحسن سياقات الأئمة للآثار مما يدلّ على فقههم ، فهذا الإمام سعيد بن منصور المكي (٢٢٧هـ) يُخرج في سننه أثرا صحيحا عن الشعبي ، أنه قال : «مَنْ تَوَلَّى قَوْمًا فَهُوَ مِنْهُمْ» . ثم يُتبعه بأثر صحيح آخر عن الحسن البصري أنه قال : ««مَنِ انْتَحَلَ دِينًا فَهُوَ مِنْ أَهْلِهِ»[3]. ليقول لنا بهذا السياق البديع : إن مراد الشعبي بالتَّوَلِّي : الدخول في دينهم ، لا مطلق التولّي .

بل صحَّ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه حمل الآية على التولِّي الصريح في الدين ؛ فإنه قال :«كُلُوا من ذبائح بني تغلب ، وتزوّجُوا من نسائهم ؛ فإن الله قال في كتابه ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾ ، فلو لم يكونوا منهم إلا بالولاية ، لكانوا منهم»[4] .

---

(١) لا أستبعد أن لفظة (العهد) محرّفة عن (العضد) ، كما سبقت في نفسير ابن عطية . فإن كانت صوابًا ، فالمعنى ظاهرٌ في التفريق بين نوعين من الولاية ، أحد هذين النوعين : هو الولاية على الدين ، أن هناك ولاية أخرى ليست على الدين ، وهي لا تقتضي كفر الموالي .

(٢) زاد المسير لابن الجوزي (٢/ ٣٧٨).

(٣) السنن لسعيد بن منصور (رقم١٩٨-١٩٩) .

(٤) أثر صحيح : أخرجه مالك في الموطأ (رقم١٤٠٧) ، مرسلا بين ثور بن زيد

ووجه الاستدلال من تفسير ابن عباس على أنه يجعل (الولاية) في الآية هي ولاية الدين ، لا غير :

أولا : أن الآية صريحة في خطاب المسلمين ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ ،

(شيخ مالك) وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما ، لكن الواسطة بينهما هو عكرمة مولى ابن عباس ، كما صرح به الإمام مالك نفسه فيما رواه عنه عبد الله بن وهب : وأخرجه من طريقه البيهقي في الكبرى (٩/ ٢١٧) . كما أن الدراوردي قد رواه عن ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس : أخرجه الإمام الشافعي في الأم (٥/ ٦٩١-٦٩٢) ، وبيّنَ الإمامُ الشافعيُّ أن الإمامَ مالكا ربما تعمّد إسقاط عكرمة ، مع اعتماده عليه في بعض المواطن ، وأخذ عليه ذلك ، كما تراه في الأم (٨/ ٦٨٣-٦٨٤) (٣/ ٦٠٥-٦٠٦) . ووافقه على ذلك أبو عمر ابن عبد البر في الاستذكار (١٥/ ٢٣٧) ، حيث قال عقب حديث مالك : «هذا الحديث يرويه ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس ، كذلك رواه الدراوردي وغيره ، وهو محفوظ عن ابن عباس من وجوه» .

كما أنه ثابت عن عكرمة من غير رواية ثور ، فقد تابعه غيرما واحد ، وعن ابن عباس من غير رواية عكرمة أيضا : أخرجه عبد الرزاق في المصنف (رقم٨٥٧٣، ١٠٠٣٨، ١٢٧١٧) ، وابن أبي شيبة (رقم١٦٤٥١) ، والطبري في تفسيره (٨/ ١٣٠، ١٣٢، ٥٠٩) ، وفي تهذيب الآثار – مسند علي – (٢٢٨رقم٣٦٤-٣٦٧) ، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٥/ ٤٠١) ، وابن أبي حاتم في التفسير (٤/ ١١٥٦-١١٥٧رقم٦٥٠٩، ٦٥١٢، ٦٥١٣) .

وأن من يتولى اليهودَ أو النصارى من المسلمين فإنه يكون ممن تولاهم من اليهود أو النصارى . فحملها ابن عباس على مشركي العرب الذين تنصّروا ، كبني تغلب . ومن المعلوم أن تَولي بني تغلب كان على الدين ، أي باتباعهم دينَ النصارى .

ثانيًا : أن قولَ ابن عباس :«فلو لم يكونوا منهم إلا بالولاية ، لكانوا منهم» يؤكد أن الولاية عنده هنا على الدين فقط ؛ لأنه لو كان يقصد بها النصرة والمؤازرة ، للزم من قوله هذا معنى ساقطا يخالف إجماعَ المسلمين ؛ لأن مقتضى هذا الفهم لكلامه هو : أن الوثني إذا ناصر الكتابي فحكمه حكم الكتابي في جواز المناكحة وأكل الذبيحة . وهذا قولٌ باطلٌ مخالفٌ للإجماع ، ويُنزَّهُ عما دونه في البطلان من هو دون ابن عباس رضي الله عنهما في العلم والإمامة . فدلّ ذلك على أن الولاية عند ابن عباس في هذه الآية ليست هي النصرة ، بل هي اتّباعُ الدين قطعًا . بل ذلك ما جاء مصرّحًا به في نسخة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس : أنه قال في قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡ ﴾ [المائدة : ٥١] : «أنها في الذبائح ، **من دخل في دين قوم فهو منهم**»[1].

---

(١) تفسير الطبري (٨/ ٥٠٩) .

ونسخة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنه مع عدم اتصالها فقد نص الأئمة

ولذلك قال ابن عطية في تفسيره (كما سبق نقل فاتحة كلامه) : «وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ إنحاءٌ على عبد الله بن أُبيّ وكل من اتصف بهذه الصفة من موالاتهم ، ومن تولاهم بمعتقده ودينه : فهو منهم في الكفر واستحقاق النقمة والخلود في النار، ومن تولاهم بأفعاله من العضد ونحوه ، دون معتقدٍ ولا إخلالٍ بإيمان : فهو منهم في المقت والمذمة الواقعة عليهم وعليه . (ثم قال ابن عطية :) **وبهذه الآية جوَّزَ ابنُ عباس وغيره ذبائح النصارى من العرب ، وقال: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ فقال : من دخل في دين قوم فهو منهم**»[1] .

فإن قيل : لكنّ ظاهرَ لفظه يدل أن أدنى درجات (الولاية) كافية لإلحاقهم بالنصارى ؛ لأنه لو أراد اتباعَ الدين (وهو أعظم ولاية) لما قال : «فلو لم يكونوا منهم إلا بالولاية ، لكانوا منهم» ، وهي عبارة تدل على أن (الولاية) أمرٌ غير ذي أهمية ، وإن كانت كافيةً في إلحاقهم بهم . فكيف يقصد بـ(الولاية) اتباعَ الدين ، في سياق يدل على خِفّة أمرها؟!

والجواب : أن يكون مقصودُ ابن عباس بـ(الولاية) النصرة والمؤازرة

على جلالتها وثبوتها ، أو اعتمدوها في النقل عن ابن عباس رضي الله عنه : كالإمام أحمد والبخاري وابن حجر والسيوطي ، فانظر أسانيد نسخ التفسير للدكتور عطية الفقيه (٣٤٦-٣٤٩) .

(١) المحرر الوجيز لابن عطية (٥٥٢) .

معنى قد بيّنا آنفا استحالةَ تقديره ، وأنه بتقديره نجعل كلامَ ابن عباس مخالفا لما لا يخفى على عوام المسلمين ويخالف إجماع العلماء! فلا يصح أن يُورِدَ أحدٌ هذا الاحتمال مفسِّرًا به كلامَ ابن عباس ؛ إلا إذا أراد أن يخرق الإجماع المتيقّن! لكنّ إيراد هذا الإشكال على وجه طلب الجواب عليه ، لا لإبطال دلالة الكلام الواضحة ، والتي تقطع بأن (الولاية) في تفسير ابن عباس هي اتباع الدين .. لا غير (كما سبق) = أمرٌ مقبولٌ إيرادُه . وسيكون البحث حينها نافلةً خارجةً عن واجب الاستدلال الذي نعقد له هذا المبحث ؛ لأن فهم الجواب لا يؤثر في بقاء صحة الاستدلال قائمة .

وحَلُّ هذا الإشكال : هو أن تعلم أن كلام ابن عباس رضي الله عنه كان جوابا لمن خالفه في ذبائح نصارى تغلب ، ورأى أن بني تغلب لم يتمسكوا من النصرانية إلا بشرب الخمر[1] . فرأَىٰ ابنُ عباس أن مجرّد انتسابهم للنصرانية كافٍ لإلحاقهم بهم وعدِّهم منهم : في حقن الدم بالجزية ، وفي بقية الأحكام الأخرى كأكل ذبيحتهم والزواج من نسائهم.

وبذلك يتضح أن الإشكال الذي ذُكر هو نفسُه مما يزيد استدلالي قوة ؛ لأن ابن عباس رأى مجرد إعلان الانتساب للدين كاف لإلحاق المعلِنِ بذلك الدين ، ولو لم يتمسّك بجميع أحكامه . فكلام ابن عباس كان عن التولّي

---

(١) انظر : جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (٢/٩١٧رقم ١٧٣٠) ، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٢ / ١٩٠)

على الدين ، دون أي نوع للتولّي سواه .

فإذا نظرنا في آية سورة الممتحنة التي نزلت في حاطب ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [الممتحنة:١]، فنجد أن ربّنا ﷻ قد أثبت لحاطب الإيمانَ بهذا النداء ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾[١]، مع أنه اتّخذ الكفار

---

(١) « وذُكرَ أنّ حاطبًا لما سمع ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ غُشيَ عليه من الفرح بخطاب الإيمان ». الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٨/ ٥٢).

وقال السرخسي : «وَالْأَصْلُ فِيهِ حَدِيثُ حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ فَإِنَّهُ كَتَبَ إلَى أَهْلِ مَكَّةَ ... (إلى أن قال :) فَقَدْ سَمَّاهُ الله تَعَالَى مُؤْمِنًا ، مَعَ مَا فَعَلَهُ» . شرح السير الكبير (١/ ٣٠٥) .

وقال ابن جُزيّ المالكي في تفسيره عن آية الممتحنة : «وفيها مع ذلك تشريف له ؛ لأن الله شهد له بالإيمان في قوله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾» . التسهيل لعلوم التنزيل (٣/ ٣٦٠) .

وقال الإمام النووي : « وشهد الله له بالإيمان في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ ﴾ [الممتحنة: ١] الآيتين نزلتا فيه» . تهذيب الأسماء واللغات (١/ ١٥١) .

أولياء ، وألقى إليهم بالمودّة.

ولذلك قال القرطبي في تفسيره: « ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ يعني: بالظاهر؛ لأن قلب حاطب كان سليمًا، بدليل أن النبي ﷺ قال لهم: (أما صاحبكم فقد صدق)، وهذا نصٌّ على سلامة فؤاده وخلوص اعتقاده ... (إلى أن قال:) ومن كَثُر تطلّعُهُ على عورات المسلمين ويُنَبِّهُ عليهم ويعرّف عدوَّهم بأخبارهم، لم يكن بذلك كافرًا، إذا كان فعله لغرض دنيوي، واعتقادُهُ على ذلك سليمًا. كما فعل حاطبٌ حين قصد بذلك اتّخاذ اليد، ولم يَنْوِ الردّةَ عن الدين »[1].

وأنا لا أقصد بذلك مناقشة كل حججهم بالتفصيل؛ ولكني أُريد أن أَلْفِتَ انتباههم إلى أنّ ما يظنّونه فهمًا مقطوعًا به من النصوص، يُؤوِّلون به حديثَ حاطبٍ الذي هو صريحٌ في محلّ النزاع = ليس الأمرُ فيه كما يظنون.

ومن أدلّة عدم كفر من والَىٰ الكفارَ بعملٍ ظاهرٍ وألقى إليهم بالمودّة في هذه الآية ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ ﴾ : أن الله تعالى وصف الكفار فيها بأنهم أعداؤه وأعداء أولئك المؤمنين الذين تولوهم وألقوا بالمودّة إليهم ، ولو كان هؤلاء الموالون الموادّون منافقين بذلك ، لما قال تعالى ﴿ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ ؛ لأن الكفار ليسوا أعداءً للمنافقين ، فهم منهم في الدين والمناصرة .

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٨/ ٥٢).

بل الصواب أن نفسّر الآيات ونفهمها وَفقَ فهم النبي ﷺ ، وهو فهمٌ واضحٌ في حديث حاطب ، لا يحتمل المغالطة.

ومن عجيب استدلالات هذا الفريق من حديث حاطب، أنهم تركوا كل ما في الحديث مما يدل على أن فعل حاطب ليس كفرًا، وتمسكوا بموقف عمر رضي الله عنه ، وقوله عن حاطب رضي الله عنه إنه « نافَقَ »[1]، مع إغفال ما جاء

---

(١) ومن وجوه الاستغراب في تمسّكهم بكلام عمر رضي الله عنه: أنّهم جعلوه حكماً لا يحتمل إلا الصواب. مع أن البخاريّ بوّبَ له (كما سبق) لمن كفَّر خطأً أو متأوّلاً (أي مع عدم موافقة ظاهر حكمه للواقع والصواب). وهذا هو ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيميّة أيضًا، أن عمر رضي الله عنه قد اجتهد فأخطأ في حكمه على حاطب بالنفاق، كما سبق نَقْل كلامه في ذلك (ص٦٢).

ثم أين هُمْ عن مثيلات هذه الأحكام، التي صدرت من الصحابة رضي الله عنهم خطأً، فهل يلتزمون بتكفير من قيلت فيهم، لنفس الأسباب التي تمسكوا من أجلها بحُكم عمر رضي الله عنه؟!

ألم يقل أُسَيد بن حُضير رضي الله عنه لسيّد الخزرج سعد بن عبادة رضي الله عنه في قصة الإفك: «فإنك منافق تُجادل عن المنافقين ». صحيح البخاري (رقم ٢٥٩٣، ٢٦٦١)، وصحيح مسلم (رقم ٢٧٧٠).

وفي حديث عِتْبان بن مالك رضي الله عنه: أن بعضَ الصحابة قال عن مالك بن الدُّخْشُن:

في الحديث نفسه، من إعراض النبيّ ﷺ عن حُكْم عمر هذا، بل مع ردّه ﷺ الصريح عليه ، بأن لحاطب أعمالاً صالحةً عظيمةً سابقةً لعمله الشنيع الأخير، وأنّ هذه الأعمال الصالحة السابقة لم تَحْبط، بل هي أعمالٌ تغلب

ذلك منافقٌ لا يُحبّ اللهَ ورسولَه. فقال رسولُ الله ﷺ: « لا تَقُل ذلك، ألا تراه قد قال لا إله إلا الله، يريد بذلك وجه الله؟! »، قال: الله ورسوله أعلم، فإنّا نرى وَجْهَه ونَصِيحتَه إلى المنافقين، فقال ﷺ: « فإن الله قد حَرَّم على النار من قال لا إله إلا الله، يبتغي بذلك وَجْهَ الله ». صحيح البخاري (رقم ٤٢٤، ٤٢٥)، وصحيح مسلم (١/ ٦١ - ٦٢، ٤٥٥ - ٤٥٧ رقم ٣٣).

وفي حديث رجل من الأنصار أنه أتى رسولَ الله ﷺ وهو في مجلس، فسارَّهُ، يستأذنه في قَتْل رجل من المنافقين، فجهر رسول الله ﷺ فقال: «أليس يشهد أن لا إله إلا الله؟! »، قال الأنصاري: بلى يا رسول الله، ولا شهادةَ له. فقال ﷺ: «أليس يشهد أن محمدًا رسول الله؟! »، قال: بلى يا رسول الله، ولا شهادة له. فقال ﷺ: « أليس يُصلِّي؟! »، قال: بلى يا رسول الله، ولا صلاة له. فقال رسول الله ﷺ: « أولئك الذين نهاني اللهُ عنهم ». مسند الإمام أحمد (رقم ٢٣٦٧٠، ٢٣٦٧١)، وصحيح ابن حبان (رقم ٥٩٧١).

وغير ذلك من المواطن، فانظر أيضاً: (صحيح البخاري: ٦١٠٦، وصحيح مسلم: ٤٦٥) و (صحيح البخاري: رقم ٤٣٥١، وصحيح مسلم: ٢/ ٧٤٢ رقم ١٠٦٤).

خطيئته الأخيرة أو تمحوها.

ولا خلافَ بيننا وبين المخالفِ أنه لا وُجودَ لعملٍ صالح لا يَحْبَطُ بالكفر، فضلاً عن أن يمنعَ من وقوع الكُفْر ممّن وقع فيه، مهما كان ذلك العمل الصالح عظيماً. أوَلم يقل الله تعالى لرسوله ﷺ: ﴿ وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [الزمر٦٥].

ثمّ ألا يستوقفنا سؤالُ النبيّ ﷺ لحاطب عن عمله، بقوله: « يا حاطب، ما هذا؟! »، ممّا يدلّ على أن عَمَلَ حاطبٍ هذا لا يُقْطَعُ بمجرّده على عامله بالكفر؛ إذ إنّ الاستفصال يدلّ على ورود الاحتمال، ولذلك استوضح منه النبيّ ﷺ، ليعرفَ حقيقةَ الأمر، غير قاطعٍ بكفر حاطب؛ لأنّ عمله مازال يحتمل غير الكفر، وأن عاملَه مازال مسلمًا.

وقد فَهم حاطبٌ المقصودَ، فقالها صريحةً: « لم أفعله كُفْرًا، ولا ارتدادًا عن ديني، ولا رضًا بالكفر بعد الإسلام ». وهذا واضحٌ من القول: أن النصرة العمليّة للكفار على المسلمين يُتَصَوَّرُ فيها أن تَصْدُرَ من مسلم لم يُبطن الكفر عند قيامه بها، وأن حاطبًا (وهو البدريّ) لم يكن يرى أن الشرع أو العقل يمنعان من هذا التصوّر. ثم يأتي بعد ذلك لسانُ الشرع مصدّقًا كلامَ حاطب، وذلك بقول النبيّ ﷺ عن حاطب: « صدق »، أي: صدق في كونه لم يُضْمِرِ الكفرَ والردّة عند فعله ذلك الفعل، وأنه لم يبرح

إسلامَه وإيمانَه، بل إنّ عملَه الصالحَ القديمَ يغلبُ أو يمحو خطيئته الحادثة.

وأما الاستدلال الذي ذهب إليه بعضُهم : من أن مجرّد سؤالِ النبي ﷺ لحاطب يدل على أنّ فعله الأصلُ فيه أنه كفرٌ ، بدليل السؤال عنه ، وبدليل جواب حاطب عندما نفى عن نفسه الكفر والردّة ، مما يدل على أنه هو نفسه قد فَهِمَ أن فعله مكفِّرٌ ، وفَهِمَ أن هذا هو ما يسأل النبي ﷺ عنه = فهو استدلال قد يخدع السطحيين ، لكنه لا بقاء له على بساط النقد عند العلماء ؛ ذلك أن الاشتباه في كفر من وقع فيما يدعو إلى الاشتباه فيه ، قد يحصل بالأمر المباح ، فضلا عن المحرّم !! فمن رُئيَ داخلا إلى كنيسة أو معبد ، وقد يتكرّر ذلك منه ، يستحقُّ أن يُشْتَبَـهَ فيه ، وقد يجب على وليِّ الأمر سؤاله عن سبب ارتياده معابد الشرك والكفر ، وإذا ما سُئل فإنه سيعلم ما هي تُهمته وما هو الاشتباه الذي جرّه على نفسه ، فسيكون أول ما ينفيه عن نفسه هو الكفر والردّة ؛ فهو أشد اتهامٍ وأخطر شبهة قد تلحق به . هذا مع أن الأصل في دخول الكنائس عدم التحريم[1] ، فكيف إذا كان

---

(١) ثبت أن النبي ﷺ دخل معابد غير المسلمين (كاليهود) للدعوة ، في غيرما حديث :

انظر : مسند الإمام أحمد (رقم ٣٩٥١، ٢٣٩٨٤) ، والحديث الثاني عند الإمام أحمد صحيح ، رغم شَغَبِ بعض المعاصرين في محاولة تضعيفه ؛ لقلة فقههم ،

وقد صححه ابن حبان (رقم ٧١٦٢) ، والحاكم (٣/ ٤١٥-٤١٦) .

وأقر النبي ﷺ دخولها ولم ينكره ، رغم تحريمه ﷺ ما فيها من التماثيل والصور التي غَلَوْا فيها ، حتى عبدوا بعضها من دون الله تعالى : كما في حديث الصحيحين (البخاري : رقم٤٢٧، ٤٣٤، ١٣٤١، ٣٨٧٣ ، ومسلم : رقم٥٢٨) : من طريق عَائِشَةَ (رضي الله عنها) ، أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ وأم حبيبة (رضي الله عنهما) ، ذَكَرَتا لِرَسُولِ الله ﷺ كَنِيسَةً رَأَيتاها بِأَرْضِ الحَبَشَةِ ، يُقَالُ لَهَا مَارِيَةُ ، فَذَكَرَتا لَهُ مَا رَأَتا فِيهَا مِنَ الصُّوَرِ ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ : «أُولَئِكَ قَوْمٌ إِذَا مَاتَ فِيهِمُ العَبْدُ الصَّالِحُ، أَوِ الرَّجُلُ الصَّالِحُ، بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا، وَصَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّوَرَ، أُولَئِكَ شِرَارُ الخَلْقِ عِنْدَ الله» .

فلم ينكر النبي ﷺ عليهما دخولها !

وثبت دخولها عن عدد من الصحابة ﷺ : انظر مسند الإمام أحمد (٢٢٧٢٩) .

حتى ذكر موفق الدين ابن قدامة المقدسي اتفاق السلف على جواز دخول الكنائس ، حيث قال عقب الأثر الآتي : «وَهَذَا اتِّفَاقٌ مِنْهُمْ عَلَى إبَاحَةِ دُخُولِهَا وَفِيهَا الصُّورُ، وَلِأَنَّ دُخُولَ الْكَنَائِسِ وَالْبِيَعِ غَيْرُ مُحَرَّمٍ» . المغني (١٠/ ٢٠٣) .

وأخرج ابن عساكر في (تاريخ دمشق) من طريق محمد بن عائذ الدمشقي ، عن الوليد بن مسلم الدمشقي ، أنه قال : حدثنا هشام بن سعد [وهو المدني] ، عن نافع : أنه حدثه أن عظيم أنباط الشام ، قال [لعمر بن الخطاب ﷺ] : يا أمير المؤمنين ، إنا قد صنعنا لك وللمسلمين طعاما ، فإن رأيت أن تحضره ؟ فقال : وأين ؟ فقال : في الكنيسة ، فقال عمر : إن في كنائسكم الصور ، والملائكة لا

تدخل بيتا فيه صورة ، وإنا لا ندخل بيتا لا تدخله الملائكة .

قال الوليد فحدثنا عبد الله بن زياد بن سمعان ، وهشام بن سعد يسمع : أن نافعا حدثه نحوا من حديثه هذا ، وقال : إن نافعا حدثهم به : أنهم قالوا يا أمير المؤمنين ، قد أنفقنا عليك نفقةً ، وكلّفَنا فيه مُؤْنةً ! فقال عمر : يا عليّ ، انطلق فَتَغَدَّ، وغَدِّ الناس . ففعل عليٌّ ، فجعل يتغدَّى ، ويُغدِّي الناس ، وعليٌّ ينظر إلى تلك الصور التي في كنيستهم ، ويقول : ما كان على أمير المؤمنين أن لو دخل وتغدَّى؟!» . تاريخ دمشق لابن عساكر (٤٢/ ٦) ، وفيها تحريفات ، صححتها من طبعة مجمع اللغة العربية بدمشق لتاريخ دمشق – مجلد ترجمة علي بن أبي طالب رضي الله عنه – (٨).

وإسناد ابن عساكر الأول (الوليد بن مسلم مصرحا بالسماع من هشام بن سعد ، عن نافع): إسنادٌ حسن إلى نافع ، ولكثرة علم نافع مولى عبد الله بن عمر بعمر وآله ، يكون هذا الأثر قويا عن عمر رضي الله عنه .

أما الإسناد الثاني ، والذي هو أقوى لموضع الشاهد : ففيه ابن سمعان ، وهو متروك متهم بالكذب . لكن ذكر الوليد بن مسلم أن هشام بن سعد المدني كان يسمعه وهو يُتمّم الحديث ، فلم ينكر عليه . وظاهر هذا أن الوليد عدَّ هذا إقرارًا منه ، وإلا لما ذكر سماع هشام بن سعد . وهذا ما يجعل هذا القسم من الأثر كأنه من رواية هشام بن سعد عن نافع أيضًا .

وهذا الاحتمالُ الراجحُ هو ما جعل ابنَ عساكر يميل إلى تقوية الأثر ، بقوله عقب الرواية السابقة : «ومما يقوي هذه الحكاية ما أخبرنا أبو عبد الله الفراوي ...» ، ثم أخرج الخبر من طريق عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع عن

أسلم مولى عمر : «أن عمر حين قدم ، صنع له رجل من النصارى طعاما ، فقال لعمر : إني أحب أن تجيبني وتكرمني أنت وأصحابك ، وهو رجل من عظماء الشام . فقال له عمر : إنا لا ندخل كنائسكم ، من أجل الصور التي فيها (يعني التماثيل) » . وهو في مصنف عبد الرزاق (رقم١٦١١) ، وأخرجه أيضًا البخاري في الأدب المفرد (رقم١٢٤٨) : وإسناده صحيح . وتتميز هذه الرواية بأنها ذكرت واسطة نافع إلى عمر رضي الله عنه ، وأنها أسلم مولى عمر (في ثقته وجلالته) ، فيثبت بذلك هذا الأثر (إن شاء الله) .

وقد احتج بهذا الأثر ابن قدامة في المغني (١٠/ ٢٠٣) ، ونقله من فتوح الشام لمحمد بن عائذ الدمشقي .

بل اختلف السلف في الصلاة في الكنائس ، لا في مجرد دخولها ! فهم في حكم الصلاة في الكنائس : بين مبيح ، وكاره مطلقا ، وكاره إذا كان فيها تصاوير خاصة (بلا تحريم) ، ومحرِّمٍ إذا كانت ليست طاهرة ، أو مطلقا .

فانظر : مصنف عبد الرزاق (رقم ١٦٠٨، ١٦١٠، ١٦١١) ، ومصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٥٤٨-٥٥٠رقم٤٨٩٦-٤٩٠٦) ، وصحيح البخاري : كتاب الصلاة : باب (٥٤) : الصلاة في البِيعة (رقم ٤٣٤) ، والأوسط لابن المنذر – طبعة دار الفلاح- (٢/ ٣١٨-٣٢٠) ، والتمهيد لابن عبد البر (٥/ ٢٢٧) ، والمغني لابن قدامة (٢/ ٤٧٨) (١٠/ ٢٠٢-٢٠٣) .

وقد قال ابن مفلح : «وَلَهُ دُخُولُ بِيعَةٍ وَكَنِيسَةٍ وَالصَّلَاةُ فِيهِمَا، وَعَنْهُ : يكره، وعنه: مع صور ، وَظَاهِرُ كَلَامِ جَمَاعَةٍ تَحْرِيمُ دُخُولِهِ مَعَهُمَا. وَقَالَهُ شَيْخُنَا، وَإِنَّهَا كَالمَسْجِدِ عَلَى الْقَبْرِ» . الفروع (٨/ ٣٧٢) .

الدخول للدعوة والمناظرة وبيان الحق لأهل تلك الملّة !! فهذا أمر مباحٌ ، وربما كان مستحبّا أو واجبًا ، ولو شاء الجاهل أن يقطع بتحريمه فلا بأس ، فهو عنده محرّم ، ولكنه ليس كفرًا ! ومع ذلك ربما أوقعَ دُخولُها في اشتباه الكفر والارتداد ، فاستحقّ السؤالَ عنه ، واستوجب الاستفصال . فكيف بالتجسس الذي هو كبيرةٌ من الكبائر ، وفيه من الخيانة وقبح الفعل والتخفّي بالمعصية ما ليس في كثير من المعاصي سواه ؟!!!

وبهذا يتبيّن أنه ليس كل اشتباهٍ بالكفر يجرُّه فعلُ امرئٍ على نفسه بالدالّ على التحريم ، فضلاً عن التكفير !! فالاشتباه شيءٌ .. وحكم الفعل (حِلًّا أو حُرمةً أو كفرًا) شيءٌ آخر ؛ لأن الاشتباه قد يقع بسبب قرائن تحيط بالفعل وفاعله ، تُوجب التثبّتَ من خفاياه قبل إصدار الحكم عليه : (حِلًّا أو حُرمةً أو كفرًا) .

وأمّا ادّعاءُ أن ما وقع من حاطب ليس إعانةً للكفار(1)، فهي مكابرة؛

---

(١) ويحتجّون لذلك بخبرٍ لا زِمامَ له ولا خطام ، أن حاطبًا أراد أن يُرعب قريشًا بقوله لهم في كتابه « فإن رسول الله ﷺ قد توجَّه إليكم بجيش كالليل، يسير كالسيل، وأُقسم بالله لو لم يسر إليكم إلا وحده لأظفره الله بكم، وأنجز له موعده فيكم، فإن الله وليُّه وناصره ».

ذكره القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ٥٠)، والسهيلي في الروض الأنف (٧/ ٨٦) ، نقلا عن تفسير يحيى بن سلام (ت٢٠٠هـ) . وهو من الجزء

المفقود من تفسيره ، ولذلك لم نقف عليه فيه .

والغريب : أن يحيى بن سلام نفسه الذي أورد هذا الخبر (من وجه انفرد به ، ولا نعرف صحته من عدمها) هو نفسه يخالف فهم الغلاة لحقيقة ما وقع من حاطب ولحكمه !

فليحيى بن سلام كتاب آخر ، اسمه (التصاريف) ، وهو في علم الأشباه والنظائر القرآنية ، وفي هذا الكتاب : أورد اختلاف معنى (الوليّ) في القرآن الكريم ، وذكر أنها تأتي على أحد عشر معنى ، فذكر منها : «لوجه الثامن: الولي يعني الولاية في دين الكفر : وذلك قوله في سورة المجادلة: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم ﴾ [المجادلة: ١٤] : يعني المنافقين تولّوا اليهود في الدِّين. وقال في سورة المائدة: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ﴾[المائدة: ٥١] ، يعني : في الدِّين. قال: ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ ﴾ : في الدِّين ، ﴿ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾».

ثم قال : «الوجه الحادي عشر: الولي يعني الولي في النصح : وذلك قوله في سورة الممتحنة: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ [الممتحنة: ١] : يعني في النَّصيحة. وكقوله في سورة النِّساء: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[النساء: ١٤٤] . يعني أولياء في النَّصيحة. وقال في آل عمران: ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ ﴾[آل عمران: ٢٨] يعني في النَّصيحة، ﴿ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾» . التصاريف ليحيى بن سلام (٢٣٨-٢٣٩) .

فهنا ابن سلام : أولا : يصرح أن ما وقع من حاطب كان نصيحة للكفار ، وليس إرعابا وتخويفًا ، كما يزعم الجهلاء تمسّكًا بالخبر المنقول عنه . وثانيًا : يصرح أنه

لأن ما فعله كان تجسُّسًا (كما سيأتي إثباته بفهم أئمة السنة من فقهاء ومحدّثين) ، والتجسس من أظهر أنواع الإعانة الظاهرة ، بل هو من أشدّها

رغم كونه نصيحة للكفار على المسلمين إلا أنه ليس كفرا ؛ لأنه ليس موالاة على الدين . وهذا مأخوذٌ من تفريقه في المعنى بين موالاة المؤمنين : عصيانًا منهم ، وموالاة المنافقين : موافقةً منهم لدين الكفار .

ولم أكن محتاجًا لمعرفة رأي ابن سلام من دلالة ما نقله ؛ إذ مع معارضة فهم الغلاة لخبره المنقول عنه لوقائع القصّة كلّها (كما سأبيّنه في الأصل)، ومع مخالفته لظاهر آية الممتحنة (التي سمته اتخاذًا للكفار أولياء ، وسمته إلقاءً بالمودة لهم ، وسمته ضلالا عن سواء السبيل) = فهو (فوق ذلك) خبرٌ لا يعرفون له إسنادًا يدل على قبولٍ أو أن له أصلا !!

وتالله لو فعل غيرهم فعلهم هذا (بالاحتجاج بخبرٍ لا زمام له ولا خطام) لقامت عليه قيامته منهم ، حتى لو كان موافقا لظاهر الخبر الثابت ولظاهر الآية النازلة فيه ! فكيف وهو خبرٌ مخالف للآية وللحديث ؟!!

ولغيرهم أن يحتج بنص آخر لكتاب حاطب ذكره الواقدي في مغازيه (٥٤٠)، وليس فيه ذلك التهويل المزعوم.

وأولى بهم إن أرادوا أن يذكروا نصَّ خطابه، أن ينقلوا النصَّ المرويَّ بإسنادٍ لو حُكِمَ بقبوله لما أُبعد فيه ذلك، وهو أنه كتب إلى قريش: « أما بعد، فإن محمدًا يريدكم، فخذوا حذركم، وتأهّبوا ». أخرجه البيهقي في السنن (٩/ ١٤٧).

ويكفي من مضمون الخبر ما ثبت في الصحيحين : أنه أراد أن يصنع معروفًا في كفار مكة ، بإخبارهم بوجهة النبي ﷺ إليهم ، والتي كان النبي ﷺ يخفيها عنهم .

خطرًا.

وهذا المعترض :

- إما أن يدّعي أن فعل حاطب أصلا ليس إعانةً ظاهرة ، وهذا جوابه يكون في مطالبته بالتعقّل فقط ؛ لأن ما ينكره لا يمكن أن يُنكر ! وسينفعه أيضًا على التعقّل أن يقرأ ما يلي !!

- وإما أن يُقرَّ بكونه إعانةً ظاهرةً ، لكنه يدّعي بأن حاطبًا ﵁ ما قَصَدَ الإعانةَ أصلا ، ولا ظنَّ أن ما فعله إعانة للكفار على المسلمين .

وصاحب هذه الدعوى الثانية ليس بعيدًا عن سابقه في البُعد عن التعقُّل في الفهم !!

وإلا.. فما هي اليد (والمعروف) الذي أراد حاطبٌ أن يعرفه له كفار مكة ، فيحفظون له به أهلَه ومالَه في مكة ؟! لماذا قال : « وَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِكَ إِلَّا وَلَهُ بِمَكَّةَ مَنْ يَدْفَعُ الله بِهِ عَنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ، وَلَمْ يَكُنْ لِي أَحَدٌ، فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَتَّخِذَ عِنْدَهُمْ يَدًا » ؟! هل يمكن أن تكون اليد هي إرعابهم ؟! وهل يمكن أن يكون المعروف الذي أراده حاطب هو تخويفهم لينهزموا (كما ادُّعي) ؟!

ولو لم يكن ما فعله حاطب إعانة ظاهرة ، وهو يعلم أنها إعانة ظاهرة، فلماذا يُخفي كتابه كلَّ ذلك الإخفاء الشديد الذي وقع منه ، فتكتَّم به أوّلاً

وأرسله سِرًّا ، ثم أرسله مع مرأة لكي يُبعد عنها التهمة ، حيث إن الأصل تحميل الرجال مثل هذه الـمَهمّاتِ الخطيرة ، ثم لماذا أخفته تلك المرأةُ ذلك الإخفاء الشديد ، بين ضفائر شعرها ، حتى كاد رُسُل رسولِ الله ﷺ إليها أن يرجعوا دون أن يكتشفوه ؟! هل من كان يظن نفسه يفعل فعلا مباحًا يُخفي فعلَه كل هذا الإخفاء ؟! فضلا عن من كان يريد نصرة الله ورسوله (كما يزعم بعضهم)!!

ثم لماذا تعقَّبَ عمرُ رضي الله عنه اعتذارَ حاطبٍ بتأكيد طلبه الأول وحُكْمه الأول نفسه : من أنه قد نافق ، وطالب مجدّدًا أن يُؤذن له بقتله ؟! لماذا لم يفهم عمر رضي الله عنه من اعتذار حاطب ما يزعمه هؤلاء: من أنه ما قصد الإعانة الظاهرة ؟!

ولماذا لم يُجب النبيُّ ﷺ عُمرَ رضي الله عنه بهذا الاعتذار ؟! لماذا لم يقل ﷺ لعمر رضي الله عنه : إن حاطبًا لم يقصد الإعانة الظاهرة أصلا ، فلا إثم عليه أصلا ؛ لأنه فعل ما فعل وهو لا يقصد المخالفة من الأساس ، فهو كمن شرب خمرا يحسبه عصيرًا ، وكمن أكل ميتةً يحسبها ذكيّة ، ومن قتل مسلما خطأً يحسبه مشركا ؟! بل جاء جواب النبي ﷺ على عمر رضي الله عنه يدل على وقوع المعصية من حاطب ، وعلى تَـحَـقُّقِ الذنب الكبير منه ؛ ولذلك كانت إثـمًا كبيرًا ، لا يَـثْـقُلُه في الميزان أو يُـكَفِّرُه إلا حسنةٌ عظيمةٌ تطيش به أو تمحوه ، ألا وهي حسنةُ شُهودِ موقعة بدر .

أما خطورة ما فعله حاطب ﷺ فيكفي فيها أن نُذكّر بعلم الله تعالى بهذه الخطورة ، فقد علم الله تعالى خطورتها وضررها على المسلمين ، حتى أوحى إلى نبيّه ﷺ بغيبها ، ونزل الوحي بها من السماء يُخبر النبي ﷺ بتفاصيل خبر الكتاب ، وبحامله ، وأنها امرأة ، وأنهم سيجدونها في موضع معيّن (روضة خاخ) : «انْطَلِقُوا حَتَّى تَأْتُوا رَوْضَةَ خَاخٍ، فَإِنَّ بِهَا ظَعِينَةً، وَمَعَهَا كِتَابٌ ، فَخُذُوهُ مِنْهَا» ، وينتدب النبي ﷺ لهذه الـمَهمّة الجليلة ثلاثةَ فرسانٍ من أجلِّ فرسانه (هم : علي والزبير والمقداد بن الأسود ﷺ) . أفتكون هذه العناية الإلهية ، وهذا الحدَثُ الذي جابَ السمواتِ السبعَ ، حتى هبط إلى الأرض ، ويحزم له النبي ﷺ ذلك الحزمَ كله ، ويُخرج له أشدَّ فرسانِه وأَقْومَهم بالـمَـهَمَّـات العِظَام = إلا وهو أمرٌ في غاية الخطورة ؟!!

هذا يكفي .. ولن أتحدث عن ضرورة عنصر المباغتة في فتح مكة ، وعن أثره الكبير في وقوع الفتح على ما وقع عليه : من استسلام عامة أهل مكة قبل فتحها ، ومن عدم إراقة الدماء ؛ إلا قليلا جدًّا ، ومن حِفْظِ ما يُستطاع حِفْظُه من حُرمة البلد الحرم ، ومن السماح للعفو والصفح من أن يعملا في القلوب عملهما ، فيدخل أهل مكة في دين الله أفواجًا ، والعرب من بعدهم ... لن أذكر شيئًا من ذلك ، فليس بعد علم الله تعالى بخطر ما فعل حاطب ، والذي أطلعنا عليه بوحيه إلى رسوله ﷺ = إلا لغوٌ ، لا حاجة بمؤمنٍ إليه !!

فمن جاء بعد هذا كله ليحتجّ باعتذار حاطب (على ما جاء في إحدى رواياته : وهي رواية عمر ﵁) : «أَمَا وَالله إِنِّي لَنَاصِحٌ لله وَرَسُولِهِ ، وَلَكِنْ كُنْتُ غَرِيبًا فِي أَهْلِ مَكَّةَ ، وَكَانَ أَهْلِي بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ ، فَخِفْتُ عَلَيْهِمْ ، فَكَتَبْتُ كِتَابًا لَا يَضُرُّ اللهَ وَرَسُولَهُ شَيْئًا، وَعَسَى أَنْ تَكُونَ فِيهِ مَنْفَعَةٌ لِأَهْلِي» ، ويتمسك من هذا الخبر بقوله «أَمَا وَالله إِنِّي لَنَاصِحٌ لله وَرَسُولِهِ .. فَكَتَبْتُ كِتَابًا لَا يَضُرُّ اللهَ وَرَسُولَهُ شَيْئًا » : على أن حاطبًا ﵁ ما قصد الإعانة الظاهرة = فهو كمن يرد على نفسه بنفسه !! أما قرأ بقية هذا الاعتذار : «كُنْتُ غَرِيبًا فِي أَهْلِ مَكَّةَ ، وَكَانَ أَهْلِي بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ ، فَخِفْتُ عَلَيْهِم ... وَعَسَى أَنْ تَكُونَ فِيهِ مَنْفَعَةٌ لِأَهْلِي» ؟! فما هي هذه الصنيعة واليد التي أراد حاطبٌ أن يتقرّب بها إلى كفار مكة ؟! ألم يكن يعلم أنه يُفشي لهم بسرٍّ للنبي ﷺ ؟! ألم .. ألم ..؟!! على ما سبق من أسئلةٍ كاشفةٍ حقيقةَ حالِ حاطبٍ ﵁ عندما كتب هذا الكتاب .

إذن ماذا أراد حاطبٌ ﵁ من قوله : «أَمَا وَالله إِنِّي لَنَاصِحٌ لله وَرَسُولِهِ .. فَكَتَبْتُ كِتَابًا لَا يَضُرُّ اللهَ وَرَسُولَهُ شَيْئًا » ؟

الجواب : أراد بقوله : «أَمَا وَالله إِنِّي لَنَاصِحٌ لله وَرَسُولِهِ » : أنه ما زال مؤمنًا ، لا يضمر العداوة لله ورسوله . وهذا حال كل مؤمن ، حتى لو عصى وأذنب ؛ فكل مؤمن هو نَاصِحٌ لله وَرَسُولِهِ ، ولو وقعت منه الكبيرة .

وأراد بقوله : « فَكَتَبْتُ كِتَابًا لَا يَضُرُّ اللهَ وَرَسُولَهُ شَيْئًا» : أنه موقنٌ بأن

النصر سيكون هو العاقبة لدين الله ورسوله وللمؤمنين ، ولا شك أن هذا ما لا يُتصوّر غيره من مؤمن يُذنب ذنب حاطب ﷺ . فكل مؤمن يؤمن بأن الغلبة لله تعالى ولدينه : ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴾ [التوبة: ٣٣] ، ﴿ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ ﴾ [المائدة: ٥٦] .

فيقصد حاطب من ذلك : إن معصيتي لن تبلغ أن تهزم دين الله تعالى ، ولا أن يدحر الباطلُ الحقَّ . وهل يشك في ذلك مسلم ؟! فكل مسلم تقع منه الإعانة الظاهرة للكفار على المسلمين ، لم يستقر في قلبه هذا المعنى : أن إعانته لن تهزم دين الله = فلن يكون مسلما أصلا ؛ لأن إسلامه يمنعه من أن يقصد إظهار دين الكفار على دين الله تعالى .

ثم انظر كيف فَهِمَ علماءُ المسلمين فِعْلَ حاطب؟ وما الوصف الذي رأوه لائقاً به؟

لقد بوّب له الإمام البخاري: « باب الجاسوس، والتجسُّس، والتبحُّث».

وبوّبَ له أبو داود بقوله: « باب حكم الجاسوس إذا كان مسلمًا».

وبوّب له البيهقي بقوله : « بَابُ المسْلِمِ يَدُلُّ المشْرِكِينَ عَلَى عَوْرَةِ المسلِمِينَ» .

وبوّب له البغوي في شرح السنة : «باب حكم الجاسوس»[1] .

---

(١) شرح السنة للبغوي (١١/ ٧٠-٧٥) .

وفي هذا الموطن بيّنَ الإمام البغوي حكم تجسس المسلم للكفار ، وجرى فيه على ما عليه العلماء قبله وبعده : من عدم جريان حكم التكفير في تقريرهم . ولكن وقع في كلامه – حسب المطبوع تحريف ظاهر – لا يؤثر في إدراك المقصود . ومع ذلك فتصحيحه سهل ؛ لأن البغوي (كعادته) ينقل لفظ الخطابي في (معالم السنن) ، وهو كذلك هنا : فهو هنا أيضًا يتتبع ألفاظه . وبالرجوع إلى كتاب الخطابي ، يمكن تصحيح الخطأ . فانظر معالم السنن للخطابي (٤/ ٤-٥) .

ذكرت هذا هنا لأبين خلل من فهم كلام البغوي في تفسيره على أنه يُكفّر الجاسوس ، معرضًا عن كلامه هو نفسه عن حكمه ، وعن كلام كافة الأئمة المجتهدين .

أقصد قول البغوي في تفسيره عند قوله تعالى ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ﴾[آل عمران: ٢٨] ، حيث قال الإمام البغوي : «قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ﴾ ، أَيْ : مُوَالَاةَ الْكُفَّارِ فِي نَقْلِ الْأَخْبَارِ إِلَيْهِمْ ، وَإِظْهَارِهِمْ عَلَى عَوْرَةِ الْمُسْلِمِينَ ﴿ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ ﴾ أَيْ : لَيْسَ مِنْ دِينِ الله فِي شَيْءٍ» . معالم التنزيل للبغوي – دار طيبة- (٢/ ٢٥) .

فاحتجوا بقوله :« لَيْسَ مِنْ دِينِ الله فِي شَيْءٍ» على أن البغوي يُكفِّرُ بالإعانة الظاهرة وبالتجسس على وجه التحديد ؛ لأنه هو الذي نص عليه في هذا الموطن

بل ذكر ابن القيّم أن فقهاء الإسلام ممّن يرى قتل الجاسوس ومن لا يراه كلهم قد احتجّوا جميعًا بحديث حاطب على أقوالهم، ومنهم الأئمةُ الأربعةُ أصحابُ المذاهب[1].

وقد سبق ما يكفي لبيان حقيقة فعل حاطب (رضي الله عنه)[2] .

ثم قبل ذلك كُلّه، هل يُقِرُّ المخالِفون أن آيَةَ الممتحنة نزلت بسبب قصّة

من تفسيره « مُوَالَاةَ الْكُفَّارِ فِي نَقْلِ الْأَخْبَارِ إِلَيْهِمْ ، وَإِظْهَارِهِمْ عَلَى عَوْرَةِ الْمُسْلِمِينَ» .

وجهل هؤلاء المتعجّلون في الفهم أمرين :

الأول : أن البغوي كغيره من أهل العلم لا يُكفّر بالتجسس ، فأصاب هذا الجهلُ منهم فَهْمَهم في مقتلٍ !

الثاني : أن قوله :« لَيْسَ مِنْ دِينِ الله فِي شَيْءٍ» لا يدلّ على التكفير ؛ فكل محرّمٍ فهو ليس من دين الله في شيءٍ بلا شك . كما ذكرناه هنا ، عندما ذكرنا أن مجرد البراءة من فعل لا يلزم منها براءة الكفر ، والبراءة من الفاعل لا يلزم منها البراءة التامة منه ، وإنما البراءة من فعله المحرّم . وذكرنا أدلة على ذلك وأمثلة من السنة .

ومن ذلك قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه : «من أسبَل إزارَه في صَلاتِه خُيَلاءَ، فليس من الله (جلَّ ذِكرُه) في حِلٍّ ولا حَرَامٍ» ، أخرجه أبو داود (رقم٦٣٧) .

(١) زاد المعاد لابن القيم (٣/ ٤٢٢-٤٢٣).

(٢) انظر ما سبق :

حاطب التي في الصحيحين؟[1] إن كانوا كذلك، فقد وصف الله تعالى فعل

---

(١) أن قصة حاطب (رضي الله عنه) هي سبب نزول آية سورة الممتحنة هوما ثبت بالأدلّة الصحيحة واتفق المفسّرون عليه :

فقد ثبت من حديث جابر (رضي الله عنه) : أخرجه الإمام أحمد (رقم ١٤٧٧٤) ، وابن حبان في صحيحه (رقم ٤٧٩٧) ، من حديث الليث بن سعد عن أبي الزبير عن جابر . وقد صرّحَ أبو الزبير بالسماع من جابر ، كما في مسند أبي يعلى (رقم ٢٢٦٥).

وثبت أيضًا من حديث عمر (رضي الله عنه) ، وسيأتي تخريجه في ملحق في آخر الكتاب ( ) .

وهو ما لم أجد فيه خلافًا بين المفسِّرين من السلف والخلف ، حتى قال الواحدي في أسباب النزول له (٤٨٥) : «قال جماعةُ المفسِّرين : نزلت في حاطب ...» ، وظاهره نقل الإجماع .

فمن الغريب أن يصل ضعفُ الحجّة ووهاء الرأي بأحد المعاصرين إلى درجة أن يُشكِّكَ في أن قصةَ حاطبٍ هي سببُ نزول آية الممتحنة ، لمجرّد أن رواية الصحيح التي ذكرت قصة حاطب لا يصح فيها من ذلك الوجه التصريحُ بكون قصته هي سبب نزول الآية !! ولم يُكَلِّفْ نفسَه تخريجَ الخبر من طرقه الأخرى ، ليعلم صحّته و ثُبُوته !! ولا استوقفه اتّفاقُ المفسرين على خلاف تشكيكه !!!

تنبيه : هذا تعليقي على هذا الحديث في طبعته القديمة ، وقد أخطأت فيه: في هذا العزو ، وقد خصّصتُ ملحقا في آخر الكتاب للحديث عن هذا

حاطب هذا بأنه موالاةٌ لعدو الله وعدو المؤمنين ، وبأنه إلقاءٌ بالمودّة للكفار المعادين ، وبأنه ضلالٌ عن سواء السبيل ، فقال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِي سَبِيلِي وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِي ۚ تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ ۚ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [الممتحنة:١] .

فما وَجْه الردّ على ذلك بعد هذا البيان الشافي من ربِّنا المتعالي؟!

فأيّ دليلٍ أقوى من هذا الدليل على أن كُفْر الولاء والبراء كفرٌ اعتقاديٌّ قلبيٌّ، لا يُمكن أن يُستدلَّ عليه بمجرّد الأعمال الظاهرة المخالفةِ

الخطأ ، وعن بيان صحة كون حديث حاطب ﷺ هو سبب نزول الآية ، رغم وقوعي في هذا الغلط ! فما زال عجبي قائما ممن يصل به ضعفُ الحجّة ووهاء الرأي إلى درجة أن يُشكِّكَ في أن قصةَ حاطبٍ هي سببُ نزول آية الممتحنة !!

ولست أقصد من ذكر عجبي الشماتةَ أو السخريةَ .. لا والله ! فما كان هذا من خُلُق المسلمين وطُلاب الحق ، وإنما أقصد من ذكر عجبي أن أنبّه به على شدة ضعف هذا الرأي ، وأن أُعبّر بذكر استغرابي عن البُعد الشديد لذلك القول عن الحق . لأثير بذلك انتباه طالب الحق ، وأن أستوقفه عند هذا الخطأ الاستيقاف الذي يستحقّه .

لموجبات كماله ؛ لأنّ حديث حاطب هذا بيَّنَ إمكانَ وُقوعِ النُّصرةِ العمليّةِ مع عدم زوال الإيمان من القلب، وصدّقه النبيُّ ﷺ في وقوع ذلك منه. وهذا الإمكان هو الذي يمنع من التكفير بمجرّد النصرة العمليّة؛ لأنّ من ثَبَتَ له الإسلام لا يُحْكَمُ عليه بزواله عنه إلا بيقين، ولا يقينَ مع ورود الاحتمال والإمكان.

وبذلك تندفع شُبْهةُ هذا المظهر من مظاهر الغلوّ في (الولاء والبراء).

المظهر الثاني: التطبيق الخاطئ للبراء من الكفّار.

وذلك كاستباحة دماء أو أموال الذِّمّيين أو المعاهدين، أو معاملتهم بغلظةٍ وعُنْف من دون سبب يُسوِّغُ ذلك؛ إلا ادّعاء أن هذا هو مقتضى (الولاء والبراء). مع أن الرفق واللطف بهم هو المأمور به، بشرط أن لا يَدُلّ على عُلُوّ الكافر على المسلم (كما سبق).

ولاشك أن تلك الأعمال (من استباحة الدماء والغلظة والعنف) ليست من (الولاء والبراء) في شيء، بل إن (البراءَ) منها براء!

وقد تقدَّمَ بيان سماحة عقيدة (الولاء والبراء)، وعدم تعارضها مع ما أمرنا به الشارعُ من البر والإحسان بالكفار غير المحاربين، ومن العَدْل مع المحاربين.

وإنّما أُتي غلاةُ هذا المظهر من أحد أمرين، يرجعان كلاهما إلى

ضعف فقه المسألة في قلوبهم، وهما:

الأول: عدم شمول النظرة إلى أدلّة الكتاب والسنة، التي مع وضوح عقيدة (الولاء والبراء) فيها، فقد أمرت بآدابٍ وأخلاقٍ نُعَاملُ بها غيرَ المسلمين. فيقتصرون على الجانب الأوّل، مع إغفال أو استشكال الجانب الثاني. فيقودهم ذلك إلى تطبيق خطأٍ للبراء، لا يُقِرُّهم عليه دينُهم؛ لأنهم انطلقوا في تطبيقهم للبراء بغير قيدٍ أو ضابط.

الثاني: عدم مراعاة فقه المصالح والمفاسد، بأن دَرْءَ المفسدة مقدَّمٌ على جَلْب المصلحة، وأنه تُدْفَعُ أشد المفسدتين بأخفّهما.

وفقه المصالح والمفاسد بابٌ عظيمٌ جدًّا من أبواب الفقه الإسلامي، بل لقد قامت الشريعةُ كلها عليه. ولذلك فإن إدراكه، والتطبيقَ الصحيحَ له، ليس في قدرة أكثر الناس، وإنما هو بابٌ لا يَلِجُهُ إلا العلماء الربّانيون الفقهاءُ في دين الله تعالى.

إن ضعف فقه المصالح والمفاسد في قلوب غلاة هذا المظهر يتضح من أنهم لم يُراعُوا أنّ المسلمين اليوم يعيشون حالة استضعافٍ، وهم مستهدَفون من غيرهم، طمعاً في ثرواتهم، وخوفاً من يقظتهم وعودتهم إلى سابق مجدهم. ولاشك أن لهذه الحالة أحكاماً وأعذاراً ليست لحالة عز الإسلام وأهله، فلا يصحُّ أن نطالب المغلوب المستضعَفَ بما نطالب به العزيزَ القاهرَ لعدوّه.

فالغفلة عن هذا الواقع الأسيف، هي سبب الغفلة عن فقه المصالح والمفاسد عند غلاة البراء.

وحتى أكون أكثر صراحة وأشدّ شفافية، أقول: إن لغُلاة البراء مناقشاتٍ لصحّة المعاهدات التي بيننا وبين الكفار، ويُنَازِعُون في عَدِّ الكفار الذين في بلاد المسلمين مُعاهَدين أصلاً، فلا يرون لهم أحكامَ المعاهدين؛ لتضمُّن المعاهداتِ معهم أخطاءً شرعيّة، لا يجوز أن يقوم عليها عَهْدٌ بيننا وبينهم.. حسب رأيهم.

وهُمْ غافلون عن أن لحالة الاستضعاف (كما سبق) أحكامها الخاصّة، التي تُبيح للحاكم المسلم أن يرضى بشروطٍ لا تجوز في غير حالة الاضطرار. كما حصل مع النبيّ ﷺ في غزوة الأحزاب، عندما أراد مصالحة غطفان، على أن يذهبوا، مقابل نصف ثمار المدينة يعطيها لهم[1]. وهذا أمرٌ قد نصَّ عليه الفقهاء، وليس أمراً بِدْعاً في الفقه الإسلامي[2]. وهو متفقٌ مع فقه المصالح والمفاسد، كما سبق.

---

(١) أخرجه البزار (كشف الأستار رقم ١٨٠٣) والطبراني في الكبير (٦/ ٣٤ - ٣٥ رقم ٥٤٠٩)؛ بإسناد حسن، وله شواهد، فانظر: التلخيص الحبير لابن حجر (٤/ ١١٤ - ١١٥)، ومرويات غزوة الخندق للدكتور إبراهيم المدخلي (١٣٤ - ١٤١).

(٢) انظر: مختصر المزني (٢٧٩)، وشرحه: الحاوي للماوردي (١٨/ ٤١٠ - ٤١٢).

نعم.. لذلك التنازل شروط، وينبغي أن لا نتوسّع فيها. وقبل ذلك وبعده: فعلى الدولة الإسلامية أن تسعى بصدق وجُهد وجهاد لرفع حالة الاستضعاف تلك.

لكن إذا كُنّا في حالة الاستضعاف، فلها أحكامها.

ثم لنفترض أن أولئك المعاهدين دخلوا بلادنا بشروط غير شرعيّة، ولا تجيزها حتى حالتنا الراهنة، فما هو ذَنْبُهم إذا تنازلنا نحن عن حقّنا[1]؟! وإذا كان لهم ذنب، فيجب أن نقدِّر مفاسد الاعتداء عليهم وضرَرَه على الإسلام والمسلمين.

أقول ذلك؛ لأنني لا أُخاطب بهذا البحث طبقةً معيّنة من الناس، بل أخاطب الجميع، ومنهم غُلاة البراء أنفسهم، وما أريد إلا الإصلاح ما استطعت.

---

(١) قال شمس الدين ابن قدامة في (الشرح الكبير): «ومتى وقع العقد باطلاً، فدخل بعض الكفار دار الإسلام مُعْتَقِداً الأمان. كان آمناً؛ لأنه دخل بناءً على العقد، ويُرَدُّ إلى دار الحرب، ولا يُقرُّ في دار الإسلام؛ لأن الأمان لم يصح ». الشرح الكبير (١٠/ ٣٨٣).

ونقله صاحب الإنصاف، ولم يذكر فيه خلافاً بين الحنابلة. (١٠/ ٣٨٤ - ٣٨٥).

هذا ما يتعلّق بغُلُوّ الإفراط، وبقي ما يتعلّق بغلوّ التفريط:

ولغُلُوِّ التفريط مظهران:

الأول: مهاجمة عقيدة (الولاء والبراء)، والمطالبة بإلغائها، بحجّة أنها تؤصّل ثقافة الكراهية للغير، وتؤجّج نار التطرُّف والغُلُوّ.

وهؤلاء إن قصدوا (الولاء والبراء) الذي ورد في تلك الآيات وهاتيك الأحاديث النبويّة، وأجمعت عليه الأمّة، وكان من أمور الدين المعلومة منه بالضرورة = فلا نخوض معهم في هذه الجُزئيّة أصلاً، وإنما ندعوهم إلى الإسلام أوّلاً؛ فإذا هُمْ أجابونا إلى ذلك، ودخلوا في الإسلام، فإن قلوبهم حينها سَتَنْطَوِي على (الولاء والبراء) الشرعيّ. وليسوا في حاجةٍ إلى أكثر من ذلك، لارتباط (الولاء والبراء) بأصل الإيمان، كما قدّمناه.

وإن قصدوا (الولاء والبراء) المغلوطَ، الذي هو مظهرٌ من مظاهر غُلُوّ الإفراط فيه = فليس من الإنصاف أن يُحَمَّلَ هذا المعتقدُ الصحيحُ جَريرةَ خطأ المخطئين فيه، ولا أن نقابل غلوَّهم بغُلُوٍّ في الطرف الآخر.

وكما قدّمنا من بيان علاقة (الولاء والبراء) بالفطرة البشريّة، ومن أنه باقٍ ما بقي في الناس اختلاف آراءٍ ومذاهبَ وأديان؛ وعليه: فإن ما يطمع فيه الطامعون، من زوال هذا المعتقد بالكلية: طمعٌ مستحيلُ التحقُّق، إلا بزوال دين الإسلام رأساً، وهو لن يزول، وعليه: فلن يزول (الولاء

والبراء) أبداً، بلا استثناءٍ أو قيد في هذا الإطلاق.

الثاني: مهاجمة مظاهر (الولاء والبراء) الشرعية الصحيحة، ومحاولة تذويبها، بإشاعة عادات الكفار وتقاليدهم بين المسلمين.

لقد كان لعقيدة (الولاء والبراء) في نصوص الكتاب والسنة ذلك الحظُّ الوافر، الذي لا يكاد يغلبه وفوراً ووضوحاً إلا نصوص التوحيد! بل إن نصوص التوحيد نفسَها هي من نصوص (الولاء والبراء)!! وشَرَع الله لنا أحكاماً كثيرةً، مبنيّةً على النهي عن التشبُّه بالكفار، بل على الأمر بمخالفتهم، وذلك أيضاً في نصوص وافرة، وصنّف العلماء في جمعها وفقهها كتباً عديدة، قديماً وحديثاً.

وما هذه الأحكام الإلهيّة إلا لغرض ترسيخ (البراء) من الكفار في قلوب المسلمين، ولجعله واقعاً عمليًّا ومعنىً حيًّا في المجتمع المسلم.

حيث إن المعتقَدَ إذا لم يكن له واقعٌ في الحياة، فإنه لا يعدو أن يكون أفكاراً جوفاء، وخيالاتٍ ليس لها أيّ ثمرة.

فتطبيقُ مظاهر (الولاء والبراء) الصحيحة شرعٌ لا مناصَ من التزامه والعمل به، وإلا نكون قد شابهنا اليهود الذين يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض.

فكيف يرضى مسلمٌ لمجتمعه أن يذوب في المجتمعات الأخرى، وأن ينخلع من حضارته وتاريخه؟! هل هذا من صدق الانتماء لأمتنا؟! أم

أنّه دليل العمالة للأعداء؟!!

أمْ كيف يرضى مسلمٌ أن لا يكون مسلماً؟!! فـ(الولاء والبراء) هو عِرْقُ غِذاءِ العقيدة، بغيره تذوي وتموت!!

أمّا هذا الصِّنف من غُلاة التفريط، فلا أعرف لهم شُبهةً علميّة، إلا أنهم (إن كانوا مسلمين) قد وقعوا في أسْر الهزيمة النفسيّة أمام الحضارة الغربيّة، ودَهَسَتْهم ضغوطُ واقعهم الذي وضعوا أنفسهم فيه، والذي أصبحوا معه لا يرون ولا يسمعون ولا يأكلون ولا يشربون ولا يتنفّسون إلا الحياةَ الغربيّة وحدها.

اللهم إلا إن كانوا (أو بعضُهم) قد فهموا (الولاء والبراء) خطأً مِنْ خطأِ غُلاة الإفراط، وهم بذلك - كما سبق - قد قابلوا الغلو بالغلو!

إن مظاهر الغلو هذه جميعَها في (الولاء والبراء) هو منها براء، ليس من العدل أن نلصقها به، ولا أن نسمح لأحدٍ بأن يلصقها به.

أمّا مطالباتُ بعضِ الجهات الخارجيّة بإلغائه، فهي مطالباتٌ سخيفة؛ لأن (الولاء والبراء) باقٍ بقاءَ الخلاف بين الإسلام والكفر. ولا أحسبُ المطالباتِ بإلغائه إلا ستزيده رسوخاً، بل أخشى أن تزيدَ الغلاةَ فيه غلوًّا، وهذا هو المتوقَّع، إن لم يكن هو الواقع أصلاً!

وعلى هذه الجهات الخارجيّة أن تترك هي غلوّها في البراء من المسلمين ودينهم، وأن تُحْسِنَ اتّخاذَ القراراتِ البعيدةَ النظر، وأن لا تغرَّها

المكاسبُ الحالية والمستقبليّة القريبة ، بل أن تنظر أيضاً إلى المستقبل البعيد . فمحاربتها للمسلمينِ ودينهم ، وتدخّلها في شؤونهم الخاصَّة على هذا النحو، لن يكون صِمَامَ أَمْنِها كما تظن ، بل سيكون بابَ شرٍّ عليها ..لا ينغلق.

وبهذا نكون قد وصلنا نهايةَ هذا البحث، لنختمه بعد ذلك بالنتائج والتوصيات.

* * * * * *

الخاتمة

أهمّ نتائج البحث:

١) أن تعريف (الولاء والبراء) هو: الحبُّ والنصرةُ : لله تعالى، ولرسوله ﷺ، ولدينه، وللمسلمين . والبُغْضُ والعداوة : للطواغيت التي تُعبد من دون الله تعالى، ولما في الكافرين من الكفر ، وللمعتدين منهم.

٢) أن هذا المعتقد دَلّت النصوص المستفيضة القطعية عليه من القرآن والسنة، وأجمعت عليه الأمة.

٣) أن (الولاء والبراء) معتقدٌ مرتبطٌ بأصل الإيمان، فلا إيمان بتاتاً بغير (ولاء وبراء)، ولا يمكن أن يُوجد إسلامٌ أو مسلمون بغيره.

٤) أن (الولاء والبراء) ليس خاصًّا بالمسلمين، بل كُلُّ أتباع مذهبٍ أو دينٍ، لابُدّ أن يكون بينهم ولاء، وأن يكون عندهم براءٌ ممن خالفهم.

٥) أن (الولاء والبراء) فِطْرةٌ رُكّبَ عليها البشر كلّهم، ولا بُدّ من بقائه على وجه الأرض، مادام بين الناس اختلافُ عقائد ومناهج.

٦) أن (الولاء والبراء) مادام من دين الإسلام، فلابُدّ أنه مُصْطَبِغٌ بسماحته ورحمته ووسطيّته.

٧) أن (الولاء والبراء) لا يُعارِضُ حُرّيةَ بقاءِ الكافر الأصليِّ على دينه، ولا حُرِّيَتَهُ في التنقّل في بلاد المسلمين (سوى الحرم)، ولا سكنى بلاد المسلمين بصورة دائمة (سوى جزيرة العرب)، ولا يعارض ما يقرّره الدينُ من حُرْمة دماء أهل الذمّة والمعاهدين وأموالهم وأعراضهم وكرامتهم، ولا يعارض الوصيّةَ بهم، ولا الرفقَ واللطفَ في معاملتهم (بشرط أن لا يدل ذلك الرفقُ واللطفُ على عُلُوّ الكافر على المسلم)، ولا يعارضُ بقاءَ حَقِّ ذوي القربى الكافرين، ولا يعارضُ العَدْلَ حتى مع المحاربين.

٨) أن (الولاء والبراء) بناءً على ذلك ليس معتقداً يخجلُ منه المسلمون، بل هو مطلبٌ عادل، لا تخلو أمةٌ تريدُ العزّةَ لأبنائها مِنْ أن تعتقدَه وتتبنّاه منهجاً لها.

٩) أن الغلو في (الولاء والبراء) خطأٌ لا يَخُصُّ (الولاءَ والبراء)، ولا يخصُّه عند المسلمين وحدهم. فالغلوّ ظاهرةٌ لا يخلو منها مجتمع بشري، على أي دين أو مذهب.

١٠) أن غُلاةَ (الولاء والبراء) بين جانبي إفراطٍ وتفريط.

١١) أن غلاة الإفراط سبب غلوّهم في (الولاء والبراء) عدم فَهْمهم لمناط التكفير فيه، أو عدم ضبطهم للبراء بالضوابط الشرعية في تعاملهم مع غير المسلمين.

١٢) أن غلاة التفريط في (الولاء والبراء) سببُ غُلُوّهم إمّا انعدامُ الإيمان

في قلوبهم، أو جهلهم بحقيقة (الولاء والبراء) الشرعيّ الصحيح، أو وقوعهم تحت ضغط الهزيمة النفسيّة أمام الغرب.

أمّا أهمّ التوصيات، فهي:

١) وجوب ترسيخ معتقد (الولاء والبراء) بين المسلمين على الوجه الأكمل؛ لأنه بغيره لن يبقى للمسلمين باقية، فهو سياجُ أمانهم من الذوبان في الأديان والعقائد الأخرى.

٢) وجوب تفقيه المسلمين بحقيقة (الولاء والبراء)، وأنه لا يُعارضُ آدابَ التعامل بالرفق واللطف (المنضبطَين بالضابط الشرعي) مع غير المسلمين.

٣) ضرورةُ التأكيد على عدم تعارض (الولاء والبراء) مع سماحة الإسلام ورحمته ووسطيّته، ونَشْرُ ذلك في وسائل الإعلام المختلفة.

٤) حتميّة مواجهة الغرب بحقيقة (الولاء والبراء) الشرعيّ، فليس فيه ما يخجل منه المسلمون، ومجابهتهم بأنّنا لو لم يكن من عدالة هذا المعتقد عندنا إلا أنهم هم يُواجهوننا بولائهم لبعضهم وبراءتهم منّا = لكفى بذلك عدلاً وإنصافاً. وبيان أن هذا المعتقد عندنا لا يعني ظلم غير المسلم ولا الاعتداء عليه.

هذا... والله أعلم.

والحمدلله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه ومن والاه.

وكتب:

الشريف حاتم بن عارف العوني

الملحق الأول

بيان مراد ابن حزم بالإجماع الذي حكاه حول الموالاة

ذكرت في الكتاب أن ابن حزم حكى الإجماع الذي لا يختلف فيه اثنان من المسلمين بأن الذي يوالي الكفار كافر ، ثم علقت على ذلك في الحاشية بقولي : « نعم .. لا نشك أن من تولاّهم الولاية المطلقة الكاملة، وهي الولاية على الدين، أنه كافر.

فيجب أن يُنْتَبه أن ابن حزم هنا لا ينقل الإجماع على أن كُلّ موالاة كفر، وإنما ينقل الإجماع على أنّ المرتدَّ بالموالاة من جملة الكفار، ولم يبيّن لنا هنا متى يكون الموالي مرتدًّا؟» .

ثم أحلت لبيان ذلك إلى هذا الملحق ، والذي أريد فيه أن أُثبت بأن ابن حزم لم يكن ينقل الإجماع على أن مطلق الإعانة كفر ، وأن نقل الغلاة لإجماعه على هذا المعنى من سوء الفهم وقلة العلم ، أو من نقص الأمانة.

وأبدأ بالتذكير بعبارته محلِّ البيان ، ألا وهي قول ابن حزم : « وَصَحَّ أَنَّ قَوْلَ الله تَعَالَى ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾ إِنَّمَا هُوَ عَلَى ظَاهِرِهِ بِأَنَّهُ كَافِرٌ

مِنْ جُمْلَةِ الْكُفَّارِ فَقَطْ - وَهَذَا حَقٌّ لَا يَخْتَلِفُ فِيهِ اثْنَانِ مِنْ الْمُسْلِمِينَ»(١) .

والذي يبيّن الفهم الصحيح من السقيم لهذه العبارة أمران :

الأمر الأول (وهو سياق الكلام) : ذلك أن ابن حزم كان يتحدث هنا عمن ارتكب ما يستوجب إقامة حدٍّ من حدود الله عليه ، ثم ارْتَدّ ، وهرب إلى الكفار . فرأى ابن حزم أن ردّته لا تُسقط عنه تلك الحدود ، بخلاف الكافر الأصلي إذا أسلم وكان قبل إسلامه قد ارتكب بعض الجرائم ، فإنه لا يؤاخذ بها . ثم حكى عن غيره خلافا في المرتد ، حيث ألحقه هذا المخالِف بالكفار الأصليين في إسقاط الحد عنه إذا عاد للإسلام .

ثم إن ابن حزم : أورد ما يمكن أنه يكون دليلا للمخالف ، وهو قوله تعالى ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾ ، على معنى أن الخصم قد يقول : إن الله قد جعل المرتدّ بالموالاة من الكفار ، فأوجب ذلك أن يكون حكم المرتد حكم الكافر في كل شيء ، ومنه إسقاط الحد عنه إذا أسلم . فأجاب ابن حزم بقوله : «وَأَمَّا قَوْلُ الله تَعَالَى ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾ فَلَا حُجَّةَ لَهُمْ فِي هَذَا أَصْلًا ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهَا إسْقَاطُ الْحُدُودِ عَلَى مَنْ أَبَقَ إلَيْهِمْ، أَوْ ارْتَدَّ، وَإِنَّمَا فِيهَا: أَنَّ الْمُرْتَدَّ مِنْ الْكُفَّارِ، وَهَذَا لَا شَكَّ فِيهِ عِنْدَ مُسْلِمٍ.

فَإِنْ قَالُوا: بَلَى، وَلَكِنْ لَمَّا كَانَ مِنْهُمْ حُكِمَ لَهُ بِحُكْمِهِمْ؟

---

(١) المحلى لابن حزم (١١/ ١٣٨) .

قُلْنَا لَهُمْ : هَذَا وَاضِحٌ، وَبُرْهَانُ ذَلِكَ: إِجْمَاعُكُمْ مَعَنَا عَلَى :

أَنَّ الْمُرْتَدَّ لَا يُقَرُّ عَلَى رِدَّتِهِ، بِخِلَافِ الْمُشْرِكِ الْكِتَابِيِّ الَّذِي يُقَرُّ عَلَى كُفْرِهِ إِذَا أَدَّى الْجِزْيَةَ صَاغِرًا وَتَذَمَّمَ.

وَأَنَّهُ لَا يُقْبَلُ مِنْ الْمُرْتَدِّ جِزْيَةٌ أَصْلًا عِنْدَكُمْ .

وَأَنَّهُ لَا تُنْكَحُ الْمُرْتَدَّةُ بِخِلَافِ الْمُشْرِكَةِ الْكِتَابِيَّةِ.

وَأَنَّهُ لَا تُؤْكَلُ ذَبِيحَةُ الْمُرْتَدِّ ، بِخِلَافِ الْمُشْرِكِ الْكِتَابِيِّ .

وَلَا يُسْتَرَقُّ الْمُرْتَدُّ إِنْ سُبِيَ ، كَمَا يُسْتَرَقُّ الْمُشْرِكُ إِنْ سُبِيَ .

فَقَدْ أَقْرَرْتُمْ بِبُطْلَانِ قِيَاسِكُمْ الْفَاسِدِ ، فَأَبْطَلْتُمْ أَنْ يُقَاسَ الْمُرْتَدُّ عَلَى الْكَافِرِ فِي شَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْوُجُوهِ، وَيَلْزَمُكُمْ أَنْ لَا تَقِيسُوهُ عَلَيْهِمْ فِي سُقُوطِ الْحُدُودِ، فَهُوَ أَحْوَطُ لِقِيَاسِكُمْ.

وَلَاحَ أَنَّهُمْ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ - لَا النَّصَّ مِنْ الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ اتَّبَعُوا، وَلَا الْقِيَاسَ طَرَدُوا، وَلَا تَعَلَّقُوا بِشَيْءٍ أَصْلًا - وَبِاللهِ تَعَالَى التَّوْفِيقُ.

وَصَحَّ أَنَّ قَوْلَ اللهِ تَعَالَى ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾ إِنَّمَا هُوَ عَلَى ظَاهِرِهِ بِأَنَّهُ كَافِرٌ مِنْ جُمْلَةِ الْكُفَّارِ فَقَطْ - وَهَذَا حَقٌّ لَا يَخْتَلِفُ فِيهِ اثْنَانِ مِنْ الْمُسْلِمِينَ .

فَإِنْ ادَّعَوْا أَنَّ الْمُرْتَدَّ لَا تُقْبَلُ مِنْهُ جِزْيَةٌ، وَلَا تُؤْكَلُ ذَبِيحَتُهُ، وَلَا يُسْتَرَقُّ إِجْمَاعًا: دَلَّ ذَلِكَ عَلَى جَهْلِ مَنْ ادَّعَى ذَلِكَ أَوْ كَذِبِهِ، فَقَدْ صَحَّ عَنْ بَعْضِ السَّلَفِ: أَخْذُ الْجِزْيَةِ مِنْهُمْ ، وَعَنْ بَعْضِ الْفُقَهَاءِ: أَكْلُ ذَبِيحَتِهِ إِنْ ارْتَدَّ إِلَى

دَيْنٍ صَابِئٍ.

وَأَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ يَقُولُونَ: إِنَّ الْمُرْتَدَّةَ إِذَا لَحِقَتْ بِأَرْضِ الْحَرْبِ سُبِيَتْ وَاسْتُرِقَّتْ وَلَمْ تُقْتَلْ، وَلَوْ أَنَّهَا هَاشِمِيَّةٌ أَوْ عَبْشَمِيَّةٌ »[1].

فالمسألة التي يحكي ابن حزم الإجماع عليها هي ما قاله هو نفسه ، لا ما يُقوّله إيّاه الآخرون ، وهو نفسُه قد قال : « أَنَّ الْمُرْتَدَّ مِنْ الْكُفَّارِ، وَهَذَا لَا شَكَّ فِيهِ عِنْدَ مُسْلِمٍ» .. « أَنَّ الْمُرْتَدَّ مِنْ الْكُفَّارِ» .. « أَنَّ الْمُرْتَدَّ مِنْ الْكُفَّارِ» .

فإن قيل : وما الجديد في كون المرتدّ من الكفار ؟ وهل في ذلك شك ؟! وهل يحتاج ذلك إلى نقل الإجماع عليه ؟!! أعود وأقول : يبدو أن المستشكِل ما فهم سياق كلام ابن حزم بعد ، رغم ذكري له كاملا !

فأعود لتوضيحه : لما كان خصم ابن حزم يريد الاستدلال على إلحاق المرتد بالكافر الأصلي في إسقاط الحدود عنه بإسلامه ، ولما احتجّ الخصم بقوله تعالى ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾، أراد بن حزم أن يُبطل استدلالهم بالآية ، فقال لهم : ليس في الآية أن المرتد بالموالاة لا تقام عليه الحدود إذا أسلم ، وإنما فيها أنه كافر فقط ، وهذا ليس محل اختلاف ، ولا يناقشهم ابن حزم في هذا الأمر المتّفق عليه .

ولذلك فإني لأعجب ممن اقتصر على قول ابن حزم « وَصَحَّ أَنَّ قَوْلَ

---

(١) (المحلى ١١/ ١٣٧-١٣٨) .

اللهِ تَعَالَى ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾ إِنَّمَا هُوَ عَلَى ظَاهِرِهِ بِأَنَّهُ كَافِرٌ مِنْ جُمْلَةِ الْكُفَّارِ فَقَطْ - وَهَذَا حَقٌّ لَا يَخْتَلِفُ فِيهِ اثْنَانِ مِنْ الْمُسْلِمِينَ » ، دون أن يستوقفه السياق ، بل دون أن تستوقفه كلمة واردة في العبارة التي يحتج بها على فهمه السقيم منها ، وهي كلمة (فقط) ، فهذه الكلمة كانت توجب عليه أن يعود إلى السياق ، لكي يعلم على ماذا ذكر ابن حزم الإجماع . فإن كلمة (فقط) لن تكون ذات معنى ؛ إلا إذا عرفت أن ابن حزم يريد أن يقول: دلالة الآية تقتصر على أن الموالاة كفر فقط ، ولا علاقة لها بإسقاط الحدود عن المرتدّ .

وقد كرّر ابن حزم هذا المعنى في موطنٍ آخر ، في مسألة مال المرتد هل يورث من ورثته فيما لو كان مسلما ؟ فردّ ذلك ، وقال فيما قال : « بَلْ قَدْ حَضَّ اللهُ تَعَالَى عَلَى أَنَّ الْمُرْتَدَّ مِنْ جُمْلَةِ الْكُفَّارِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾ » ، المحلى (١٢/ ١٣٣) . فهو هنا أيضًا يقول : إن المرتدّ من جملة الكفار ؛ لأنه في سياق إثبات أنه داخل في عموم قوله ﷺ : «لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ ، وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ». فلا يُقال في هذا السياق (كما في السياق السابق) : وما الجديد في كون المرتدّ من الكفار ؟ وهل في ذلك شك ؟! وهل يحتاج ذلك إلى نقل الإجماع عليه ؟!! لأن المسألة ليست مسألة جديد وقديم ، وإنما هي مسألةُ استدلالٍ بكفر المرتد على صحة إلحاقه بأحكام الكفار كلها أو بعضها .

وليعلم القارئ عدم قيام عبارة ابن حزم على إثبات الدلالة التي يريدها الغلاة (من الكفر بمطلق الموالاة ، وبمطلق الإعانة الظاهرة) : أنني مع قولي بأن الإعانة الظاهرة لا تكون كفرا ؛ إلا مع موالاة القلب بالرضا عن الدين ، فإني سأقول عبارة ابن حزم نفسها ، ولن تكون معارِضةً لقولي ؛ فإني أيضا أقول : وَصَحَّ أَنَّ قَوْلَ الله تَعَالَى ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ إنَّمَا هُوَ عَلَى ظَاهِرِهِ بِأَنَّهُ كَافِرٌ مِنْ جُمْلَةِ الْكُفَّارِ فَقَطْ - وَهَذَا حَقٌّ لَا يَخْتَلِفُ فِيهِ اثْنَانِ مِنْ الْمُسْلِمِينَ . ولن يكون هناك أدنى تناقضٍ بين قولي هذين القولين ؛ لأن معنى عبارتي حينئذ سيكون هو : أَنَّ قَوْلَ الله تَعَالَى ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ إنَّمَا هُوَ عَلَى ظَاهِرِهِ بِأَنَّ الموالي الموالاة على الدين كَافِرٌ مِنْ جُمْلَةِ الْكُفَّارِ فَقَطْ - وَهَذَا حَقٌّ لَا يَخْتَلِفُ فِيهِ اثْنَانِ مِنْ الْمُسْلِمِينَ !

الأمر الثاني : أن الغلاة يحتجون بعبارة ابن حزم على أن الإجماع منعقد على الكفر بالإعانة الظاهرة مطلقا ، ومع عدم وجود ما يدل على هذا البيان في كلام ابن حزم أصلا ، ولا اقتربت عبارته من الدلالة عليه = فما رأيهم أن ابن حزم قد صرّح بخلاف قولهم أيضًا ؟! كيف سيكون موقفهم وابن حزم لا ينقل الإجماع على ما نقلوا هم عليه الإجماع ، حتى بفهمهم هم لكلامه ، الذي بيّنّا سُقمه آنفا ؟! كيف إذا بيّنتُ أن ابن حزم لا يمكن أن ينقل الإجماع الذي لا يختلف فيه مسلمان على كفر مطلق إعانة الكفار على

المسلمين ؛ لأنه هو نفسه لا يُكفِّرُ بهذا الإطلاق ؟!

فقد تكلم ابن حزم في موطن آخر من (المحلَّى) عن هذه المسألة ، وبدأها بعنوان المسألة ، حيث قال « مَسْأَلَةٌ: مَنْ صَارَ مُخْتَارًا إلَى أَرْضِ الْحَرْبِ، مُشَاقًّا لِلْمُسْلِمِينَ أَمُرْتَدٌّ هُوَ بِذَلِكَ أَمْ لَا؟ وَمَنْ اعْتَضَدَ بِأَهْلِ الْحَرْبِ عَلَى أَهْلِ الْإِسْلَامِ - وَإِنْ لَمْ يُفَارِقْ دَارَ الْإِسْلَامِ - أَمُرْتَدٌّ هُوَ بِذَلِكَ أَمْ لَا؟ »(١).

ثم أورد بعد هذا العنوان روايات عدة لحديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : «إِذَا أَبَقَ الْعَبْدُ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلَاةٌ، وَإِنْ مَاتَ مَاتَ كَافِرًا» قال الراوي : فَأَبَقَ غُلَامٌ لِجَرِيرٍ، فَأَخَذَهُ فَضَرَبَ عُنُقَهُ .

ثم أورد لفظًا آخر للحديث : «إِذَا أَبَقَ الْعَبْدُ إِلَى الشِّرْكِ فَقَدْ حَلَّ دَمُهُ» .

وأورد رواية أخرى موقوفة ، وبيّن عدم صلاحيتها للاحتجاج .

ثم أورد حديث قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ ، عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ الله الْبَجَلِيِّ رضي الله عنه، قَالَ «بَعَثَ رَسُولُ الله ﷺ سَرِيَّةً إِلَى خَثْعَمَ فَاعْتَصَمَ نَاسٌ مِنْهُمْ بِالسُّجُودِ فَأَسْرَعَ فِيهِمْ الْقَتْلَ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ فَأَمَرَ لَهُمْ بِنِصْفِ الْعَقْلِ، وَقَالَ: أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ، قَالُوا: يَا رَسُولَ الله لَا تَتَرَاءَى نَارُهُمَا» .

---

(١) المحلى (١٢/١٢٣) .

ثم أشار إلى لفظ الحديث القائل «إِذَا أَبَقَ الْعَبْدُ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلاَةٌ، وَإِنْ مَاتَ مَاتَ كَافِرًا» ، فقال : «فيه : إِنَّ الْعَبْدَ بِإِقَامَتِهِ يَكُونُ كَافِرًا، فَظَاهِرُهُ فِي الْمَمْلُوكِ، لِأَنَّ الْحُرَّ لَا يُوصَفُ بِإِبَاقٍ - فِي الْمَعْهُودِ - لَكِنَّ رِوَايَةَ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ الشَّعْبِيِّ فِي هَذَا الْخَبَرِ بَيَانُ أَنَّهُ فِي الْحُرِّ وَالْمَمْلُوكِ، وَبَيَانُ الْإِبَاقِ الَّذِي يَكْفُرُ بِهِ، وَهُوَ إِبَاقُهُ إِلَى أَرْضِ الشِّرْكِ» ، ويقصد براوية أبي إسحاق لفظ : «إِذَا أَبَقَ الْعَبْدُ إِلَى الشِّرْكِ فَقَدْ حَلَّ دَمُهُ» . ثم بيّنَ وجه تناول هذا اللفظ الحديث للحُرّ والعبد الرقيق بقوله : « وَالعبدُ وَاقِعٌ عَلَى كُلِّ أَحَدٍ، لِأَنَّ كُلَّ أَحَدٍ عَبْدُ الله تَعَالَى .

ثم استدل لصحة إطلاق لفظ العبد على الحر بحديث النبي ﷺ : «قَالَ الله تَعَالَى: قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ، قَالَ الله: حَمِدَنِي عَبْدِي» .

فَقَوْلُهُ تَعَالَى (إِذَا قَالَ الْعَبْدُ) عَنِيَ بِهِ الـحُرَّ وَالمملُوكَ (بِلَا شَكٍّ).

وَالْإِبَاقُ مُطْلَقٌ عَلَى الـحُرِّ أَيْضًا ، قَالَ الله تَعَالَى ﴿ إِذْ أَبَقَ إِلَى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴾ [الصافات: ١٤٠] ، فَأَخْبَرَ تَعَالَى عَنْ رَسُولِهِ الـحُرِّ يُونُسَ بْنِ مَتَّى ﷺ أَنَّهُ أَبَقَ ؛ إِذْ خَرَجَ مُغَاضِبًا لِأَمْرِ رَبِّهِ تَعَالَى».

ثم قال (رحمه الله) : « وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّ مَنْ خَرَجَ عَنْ دَارِ الْإِسْلَامِ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ فَقَدْ أَبَقَ عَنْ الله تَعَالَى، وَعَنْ إِمَامِ المسلِمِينَ وَجَمَاعَتِهِمْ، وَيُبَيِّنُ هَذَا حَدِيثُهُ ﷺ : «أَنَّهُ بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ» ، وَهُوَ (عَلَيْهِ

السَّلَامُ) لَا يَبْرَأُ إِلَّا مِنْ كَافِرٍ، قَالَ الله تَعَالَى ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾[التوبة: ٧١].

فَصَحَّ بِهَذَا أَنَّ مَنْ لَحِقَ بِدَارِ الْكُفْرِ وَالْحَرْبِ مُخْتَارًا ، مُحَارِبًا لِمَنْ يَلِيهِ مِنْ المسلِمِينَ، فَهُوَ بِهَذَا الْفِعْلِ مُرْتَدٌّ ، لَهُ أَحْكَامُ الْمُرْتَدِّ كُلُّهَا: مِنْ وُجُوبِ الْقَتْلِ عَلَيْهِ، مَتَى قُدِرَ عَلَيْهِ، وَمِنْ إِبَاحَةِ مَالِهِ، وَانْفِسَاخِ نِكَاحِهِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ، لِأَنَّ رَسُولَ الله ﷺ لَمْ يَبْرَأْ مِنْ مُسْلِمٍ.

وَأَمَّا مَنْ فَرَّ إِلَى أَرْضِ الْحَرْبِ لِظُلْمٍ خَافَهُ، وَلَمْ يُحَارِب المسلِمِينَ، وَلَا أَعَانَهُمْ عَلَيْهِمْ، وَلَمْ يَجِدْ فِي المسلِمِينَ مَنْ يُجِيرُهُ، فَهَذَا لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ مُضْطَرٌّ مُكْرَهٌ.

وَقَدْ ذَكَرْنَا أَنَّ الزُّهْرِيَّ مُحَمَّدَ بْنَ مُسْلِمِ بْنِ شَهَابٍ: كَانَ عَازِمًا عَلَى أَنَّهُ إِنْ مَاتَ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ لَحِقَ بِأَرْضِ الرُّومِ، لِأَنَّ الْوَلِيدَ بْنَ يَزِيدَ كَانَ نَذَرَ دَمَهُ إِنْ قَدَرَ عَلَيْهِ، وَهُوَ كَانَ الْوَالِي بَعْدَ هِشَامٍ . فَمَنْ كَانَ هَكَذَا : فَهُوَ مَعْذُورٌ.

وَكَذَلِكَ: مَنْ سَكَنَ بِأَرْضِ الْهِنْدِ، وَالسِّنْدِ، وَالصِّينِ، وَالتُّرْكِ، وَالسُّودَانِ وَالرُّومِ، مِنْ الْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ كَانَ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْخُرُوجِ مِنْ هُنَالِكَ لِثِقَلِ ظَهْرٍ، أَوْ لِقِلَّةِ مَالٍ، أَوْ لِضَعْفِ جِسْمٍ، أَوْ لِامْتِنَاعِ طَرِيقٍ، فَهُوَ مَعْذُورٌ.

فَإِنْ كَانَ هُنَاكَ مُحَارِبًا لِلْمُسْلِمِينَ مُعِينًا لِلْكُفَّارِ بِخِدْمَةٍ، أَوْ كِتَابَةٍ: فَهُوَ كَافِرٌ.

وَإِنْ كَانَ إِنَّمَا يُقِيمُ هُنَالِكَ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا، وَهُوَ كَالذِّمِّيِّ لَهُمْ، وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى اللِّحَاقِ بِجَمْهَرَةِ الْمُسْلِمِينَ وَأَرْضِهِمْ، فَمَا يَبْعُدُ عَنْ الْكُفْرِ، وَمَا نَرَى لَهُ عُذْرًا - وَنَسْأَلُ اللهَ الْعَافِيَةَ.

وَلَيْسَ كَذَلِكَ: مَنْ سَكَنَ فِي طَاعَةِ أَهْلِ الْكُفْرِ مِنْ الْغَالِيَةِ؛ وَمَنْ جَرَى مَجْرَاهُمْ، لِأَنَّ أَرْضَ مِصْرَ وَالْقَيْرَوَانِ، وَغَيْرَهُمَا، فَالْإِسْلَامُ هُوَ الظَّاهِرُ، وَوُلَاتُهُمْ عَلَى كُلِّ ذَلِكَ لَا يُجَاهِرُونَ بِالْبَرَاءَةِ مِنْ الْإِسْلَامِ، بَلْ إِلَى الْإِسْلَامِ يَنْتَمُونَ، وَإِنْ كَانُوا فِي حَقِيقَةِ أَمْرِهِمْ كُفَّارًا.

وَأَمَّا مَنْ سَكَنَ فِي أَرْضِ الْقَرَامِطَةِ مُخْتَارًا فَكَافِرٌ بِلَا شَكٍّ، لِأَنَّهُمْ مُعْلِنُونَ بِالْكُفْرِ وَتَرْكِ الْإِسْلَامِ - وَنَعُوذُ بِاللهِ مِنْ ذَلِكَ.

وَأَمَّا مَنْ سَكَنَ فِي بَلَدٍ تَظْهَرُ فِيهِ بَعْضُ الْأَهْوَاءِ الْمُخْرِجَةِ إِلَى الْكُفْرِ، فَهُوَ لَيْسَ بِكَافِرٍ، لِأَنَّ اسْمَ الْإِسْلَامِ هُوَ الظَّاهِرُ هُنَالِكَ عَلَى كُلِّ حَالٍ، مِنْ التَّوْحِيدِ، وَالْإِقْرَارِ بِرِسَالَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ وَالْبَرَاءَةِ مِنْ كُلِّ دِينٍ غَيْرِ الْإِسْلَامِ وَإِقَامَةِ الصَّلَاةِ، وَصِيَامِ رَمَضَانَ، وَسَائِرِ الشَّرَائِعِ الَّتِي هِيَ الْإِسْلَامُ وَالْإِيمَانُ - وَالْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

وَقَوْلُ رَسُولِ اللهِ ﷺ «أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ أَقَامَ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ» يُبَيِّنُ مَا قُلْنَاهُ، وَأَنَّهُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - إِنَّمَا عَنَى بِذَلِكَ دَارَ الْحَرْبِ، وَإِلَّا فَقَدْ اسْتَعْمَلَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عُمَّالَهُ عَلَى خَيْبَرَ، وَهُمْ كُلُّهُمْ يَهُودُ.

وَإِذَا كَانَ أَهْلُ الذِّمَّةِ فِي مَدَائِنِهِمْ لَا يُمَازِجُهُمْ غَيْرُهُمْ فَلَا يُسَمَّى السَّاكِنُ

فِيهِمْ - لِإِمَارَةٍ عَلَيْهِمْ، أَوْ لِتِجَارَةٍ - بَيْنَهُمْ: كَافِرًا، وَلَا مُسِيئًا، بَلْ هُوَ مُسْلِمٌ حَسَنٌ، وَدَارُهُمْ دَارُ إِسْلَامٍ، لَا دَارُ شِرْكٍ، لِأَنَّ الدَّارَ إِنَّمَا تُنْسَبُ لِلْغَالِبِ عَلَيْهَا، وَالْحَاكِمُ فِيهَا، وَالْمَالِكُ لَهَا.

وَلَوْ أَنَّ كَافِرًا مُجَاهِرًا غَلَبَ عَلَى دَارٍ مِنْ دُورِ الْإِسْلَامِ، وَأَقَرَّ الْمُسْلِمِينَ بِهَا عَلَى حَالِهِمْ، إِلَّا أَنَّهُ هُوَ المالِكُ لَهَا، المنفرِدُ بِنَفْسِهِ فِي ضَبْطِهَا، وَهُوَ مُعْلِنٌ بِدِينٍ غَيْرِ الْإِسْلَامِ لَكَفَرَ بِالْبَقَاءِ مَعَهُ كُلُّ مَنْ عَاوَنَهُ، وَأَقَامَ مَعَهُ - وَإِنْ ادَّعَى أَنَّهُ مُسْلِمٌ - لِمَا ذَكَرْنَا.

وَأَمَّا مَنْ حَمَلَتْهُ الْحَمِيَّةُ مِنْ أَهْلِ الثَّغْرِ مِنْ المسلِمِينَ فَاسْتَعَانَ بِالمشرِكِينَ الحربِيِّينَ، وَأَطْلَقَ أَيْدِيَهُمْ عَلَى قَتْلِ مَنْ خَالَفَهُ مِنْ المسلِمِينَ، أَوْ عَلَى أَخْذِ أَمْوَالِهِمْ، أَوْ سَبْيِهِمْ:

- فَإِنْ كَانَتْ يَدُهُ هِيَ الْغَالِبَةُ ، وَكَانَ الْكُفَّارُ لَهُ كَأَتْبَاعٍ : فَهُوَ هَالِكٌ فِي غَايَةِ الْفُسُوقِ، وَلَا يَكُونُ بِذَلِكَ كَافِرًا؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَأْتِ شَيْئًا أَوْجَبَ بِهِ عَلَيْهِ كُفْرًا: قُرْآنٌ أَوْ إِجْمَاعٌ .
- وَإِنْ كَانَ حُكْمُ الْكُفَّارِ جَارِيًا عَلَيْهِ : فَهُوَ بِذَلِكَ كَافِرٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا.
- فَإِنْ كَانَا مُتَسَاوِيَيْنِ لَا يَجْرِي حُكْمُ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ : فَمَا نَرَاهُ بِذَلِكَ كَافِرًا (وَاللهُ أَعْلَمُ) .

وَإِنَّمَا الْكَافِرُ الَّذِي بَرِئَ مِنْهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ ، هُوَ الْمُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ

المشرِكِينَ – وَبِاَللهِ تَعَالَى التَّوْفِيقُ»[1].

هذا نص كلام ابن حزم (يكاد يكون) كاملا .

فابن حزم هنا يصرّح بأن حكم المسلم إذا أعان الكفار على المسلمين يختلف ، وليس كل من أعان الكفار على المسلمين كافرًا .

ألا ترى تفصيله الواضح الذي ختم به كلامه :

« وَأَمَّا مَنْ حَمَلَتْهُ الْحَمِيَّةُ مِنْ أَهْلِ الثَّغْرِ مِنْ المسلِمِينَ فَاسْتَعَانَ بِالمشرِكِينَ الحربِيِّينَ، وَأَطْلَقَ أَيْدِيَهُمْ عَلَى قَتْلِ مَنْ خَالَفَهُ مِنْ المسلِمِينَ، أَوْ عَلَى أَخْذِ أَمْوَالِهِمْ، أَوْ سَبْيِهِمْ:

- فَإِنْ كَانَتْ يَدُهُ هِيَ الْغَالِبَةُ ، وَكَانَ الْكُفَّارُ لَهُ كَأَتْبَاعٍ : فَهُوَ هَالِكٌ فِي غَايَةِ الْفُسُوقِ، وَلَا يَكُونُ بِذَلِكَ كَافِرًا؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَأْتِ شَيْئًا أَوْجَبَ بِهِ عَلَيْهِ كُفْرًا: قُرْآنٌ أَوْ إجْمَاعٌ .
- وَإِنْ كَانَ حُكْمُ الْكُفَّارِ جَارِيًا عَلَيْهِ : فَهُوَ بِذَلِكَ كَافِرٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا.
- فَإِنْ كَانَا مُتَسَاوِيَيْنِ لَا يَجْرِي حُكْمُ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ : فَمَا نَرَاهُ بِذَلِكَ كَافِرًا (وَاللهُ أَعْلَمُ)»[2] .

---

(١) المحلى (١٢/ ١٢٥-١٢٧) .

(٢) وهذه العبارة التفصيلية (التي عليها هذه التعليقة) لابن حزم مما قَصُرَ عنها نقلُ الدكتور عبد العزيز الحميدي في محاولته الرد على كتابي ، حيث أورد قِطعًا مفرقة من كلام ابن حزم ؛ إلا هذه العبارة ، فقد تجاوزها نقلُه ، وهي عبارة واردة عند

وعلى هذا لا يصحُّ أن ننسب إلى ابن حزم نقل الإجماع على كُفر مطلق الموالاة ، كما يريد الغلاة .

بل إن ابن حزم في هذا النص كأنه قد جعل مناط الكفر بالإعانة الظاهرة اجتماعُ أمرين : هما : الإعانة الظاهرة ، وأن يكون حكم الكفار جاريًا عليه مغلوبا فيهم والكلمة لهم عليه .

بل لقد جاءت الإعانة وكأنها تحصيل حاصل عند ابن حزم ، أو حكاية واقعٍ فقط ، فشرط التكفير الأهم عند ابن حزم هو مساكنة المشركين في بلد لهم عليه الغلبة ، كما هو واضح :

- في قوله : « وَلَوْ أَنَّ كَافِرًا مُجَاهِرًا غَلَبَ عَلَى دَارٍ مِنْ دُورِ الْإِسْلَامِ، وَأَقَرَّ المسلِمِينَ بِهَا عَلَى حَالِهِمْ، إِلَّا أَنَّهُ هُوَ المالِكُ لَهَا، المنفرِدُ بِنَفْسِهِ فِي ضَبْطِهَا، وَهُوَ مُعْلِنٌ بِدِينٍ غَيْرِ الْإِسْلَامِ = لَكَفَرَ بِالْبَقَاءِ مَعَهُ : كُلُّ مَنْ عَاوَنَهُ، وَأَقَامَ مَعَهُ ، وَإِنْ ادَّعَى أَنَّهُ مُسْلِمٌ ، لِمَا ذَكَرْنَا».
- وكذلك في قوله : « وَإِنْ كَانَ إِنَّمَا يُقِيمُ هُنَالِكَ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا، وَهُوَ كَالذِّمِّيِّ لَهُمْ، وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى اللِّحَاقِ بِجَمْهَرَةِ الْمُسْلِمِينَ وَأَرْضِهِمْ = فَمَا يَبْعُدُ عَنْ الْكُفْرِ، وَمَا نَرَى لَهُ عُذْرًا - وَنَسْأَلُ اللهَّ الْعَافِيَةَ».

ابن حزم في الموطن نفسه !

فلماذا لم ينقلها ؟! أدع الحكم للقارئ .

فانظر كتابه : تقرير القرآن العظيم لحكم موالاة الكافرين (٤٠-٤٢) .

- بل إنه صرّح بأن السكنى عند كفارٍ لهم الغلبة وحدها كفرٌ ، عندما قال : « وَأَمَّا مَنْ سَكَنَ فِي أَرْضِ الْقَرَامِطَةِ مُخْتَارًا فَكَافِرٌ بِلَا شَكٍّ، لِأَنَّهُمْ مُعْلِنُونَ بِالْكُفْرِ وَتَرْكِ الْإِسْلَامِ - وَنَعُوذُ بِالله مِنْ ذَلِكَ». فلم يُكفِّر في هذا النص إلا بالسُّكنى وحدها .

- بل جاء التصريح بأن مجرد مساكنة المشركين في بلدهم كفرٌ في فاتحة كلامه ، عندما قال : « وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّ مَنْ خَرَجَ عَنْ دَارِ الْإِسْلَامِ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ فَقَدْ أَبَقَ عَنْ الله تَعَالَى، وَعَنْ إِمَامِ المسلِمِينَ وَجَمَاعَتِهِمْ، وَيُبَيِّنُ هَذَا حَدِيثُهُ ﷺ : «أَنَّهُ بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ» وَهُوَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - لَا يَبْرَأُ إِلَّا مِنْ كَافِرٍ، قَالَ الله تَعَالَى ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾» .

- بل استدلال ابن حزم على التكفير كله قائم على التكفير بمساكنة المشركين ، دون أن يكون في استدلاله ما له علاقة بالإعانة الظاهرة؛ لأنه إنما يعتمد في الحكم بالتكفير في هذا الفصل على حديثين اثنين فقط :

الحديث الأول : «إِذَا أَبَقَ الْعَبْدُ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلَاةٌ، وَإِنْ مَاتَ مَاتَ كَافِرًا»، مع بقية ألفاظه (كما سبق) .

والثاني : « أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ» .

واعتماده على هذين الحديثين وحدهما واكتفاؤه في الاستدلال بهما :

يبيّن أنه إنما يقرر حكم المساكنة أصالة ، وأنه إنما يُكفّر بالمساكنة وحدها ، والتي اشترط للتكفير بها : غلبةَ الكفار على البلد ، وعدمَ اضطرارِ المسلم لمساكنتهم (كما في حالتي : الإكراه ، والعجز عن الهجرة).

ولعدم اعتماد ابن حزم في التكفير على الإعانة الظاهرة : نفى الكفر عمن استعان بالكفار على المسلمين في حال كون يده هي الغالبة على الكفار، بل نفى الكفر أيضًا في حالة تساويهما .

فابن حزم هنا لا يقرِّرُ كُفْرَ من أعان الكفار إعانةً ظاهرةً على المسلمين، إعانةً بمفردها ، وليس في تقريره كله ذكرٌ لتكفير من أعان فقط دون مساكنة ، حتى عندما قال : « وَأَمَّا مَنْ حَمَلَتْهُ الْحَمِيَّةُ مِنْ أَهْلِ الثَّغْرِ مِنْ المسلِمِينَ فَاسْتَعَانَ بِالمشرِكِينَ الحربِيِّينَ، وَأَطْلَقَ أَيْدِيَهُمْ عَلَى قَتْلِ مَنْ خَالَفَهُ مِنْ المسلِمِينَ، أَوْ عَلَى أَخْذِ أَمْوَالِهِمْ، أَوْ سَبْيِهِمْ: ...(إلى أن قال :) وَإِنْ كَانَ حُكْمُ الْكُفَّارِ جَارِيًا عَلَيْهِ : فَهُوَ بِذَلِكَ كَافِرٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا» = فهو ما زال في هذا الكلام دائرًا حول بيان حكم المساكنة ، ولذلك خصَّ كلامه بـ(الثغر) دون غيره من بلاد المسلمين ، و(الثغر) هو الموضع الذي يكون على آخر حدود أرض المسلمين مما يلي بلاد الكفار مباشرة ، ثم اشترط للتكفير مع ذلك جريانَ حكم الكفار عليه ، ليتضح أنه إنما يتحدث عمن ساكنهم أو كان في حكم الـمُساكِن لهم ، كمن كان في الثغر ، ومكّنهم من دخوله ،

فصاروا معه ، لكنهم صاروا غالبين على أمره . فهو بوجوده في الثغر ، ومع إطلاقه أَيْدِي الكفار عَلَى قَتْلِ مَنْ خَالَفَهُ مِنْ المسلِمِينَ = لن يحصل ذلك إلا بدخولهم للثغر ، ليكون بذلك مساكنا لهم فيه .

ومن قرأ كلام ابن حزم ، وانتبهَ إلى عدم استدلاله إلا بأدلة تتحدّث عن حكم المساكنة ، يعلم أن موضوع المساكنة هي أساس نَظَرِه ومنطلَقُ تَقريرِه في الحكم ، ولم يأت عنده ذكرُ الإعانة الظاهرة إلا في سياق تفصيل صور المساكنين وحالاتهم .

ونخلص من ذلك بأمرين :

الأول : أن ابن حزم في هذا الموطن لم يكن يقرر التكفير بالإعانة الظاهرة أصلا ، فلا حُجّة في كلامه على تفسير مراده عندما نقل الإجماع على كُفر موالاة الكفار .

وثانيا : أنه على افتراض أنه تناول حكم الإعانة الظاهرة استقلالا ، بلا تلبُّسٍ بمساكنة (التي هي مناط التكفير عنده) .. على افتراض ذلك : فهو لا يُطلق القول في الإعانة الظاهرة أنها كلها كفر ، بل له فيها تفصيل واضح ، كما سبق من كلامه القطعي الدلالة في التفصيل وعدم الإطلاق .

وبعد هذا الذي خلصنا به : نذكّر بدعوى من ادّعى أن ابن حزم يقرر إطلاقَ القول بتكفير من أعان الكفار إعانةً ظاهرة ، حيث بيّنّا أنها دعوى باطلة ، لا تستند إلى فهم ولا علم !!

ويكفينا أن نقول لصاحب هذا الادعاء : أنَّى ينقل ابن حزم الإجماع اليقيني على ما يخالفه هو نفسه مخالفةً يقينيةً ، بتفصيله في حكم الإعانة وعدم إطلاقه بخلاف إطلاقك[١] ؟! فضلا عن الانتباه إلى أن ابن حزم في كلامه هذا : هل كان قد تحدّث عن حكم الإعانة الظاهرة استقلالا (دون مساكنة) ، أو لم يتحدث عن ذلك أصلا ، كما سبق شرحُه .

هذا كله هو : أولا .

وأما ثانيا : فابن حزم في هذا النقل الذي يكفّر فيه ببعض صور الإعانة الظاهرة لا يدّعي الإجماعَ على حكمه هذا ، وإنما يستدل عليه بما فهمه من السنة ، وبحديثين منها (كما سبق) . وكما هو صريح كلامه . فقد قال في فاتحة بيان حكمه : « وَيُبَيِّنُ هَذَا حَدِيثُهُ ﷺ : أَنَّهُ بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ . وَهُوَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - لَا يَبْرَأُ إِلَّا مِنْ كَافِرٍ». وختم كلامه بقوله : « وَإِنَّمَا الْكَافِرُ الَّذِي بَرِئَ مِنْهُ رَسُولُ الله ﷺ ، هُوَ الْمُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ المشرِكِينَ» .

ولو كان هناك إجماعٌ مُتيقَّنٌ لا يختلف فيه مسلمان (كما في كلامه الآخر

---

(١) وهنا قد نستطيع أن نزيل استغرابنا من عدم نقل المعترِض (د/ عبد العزيز الحميدي) لكلام ابن حزم الذي يُفصِّلُ فيه حكم الإعانة ، مع كونه في الموطن نفسه الذي نقل منه ، متصلا ببقية كلامه !

محلِّ البيان) ، لما صحَّ إغفالُه ، ولما صحَّ الاكتفاءُ بالاحتجاج بخبرين من أخبار الآحاد ، مع تَـحَقُّقِ إجماعٍ قطعيٍّ في المسألة لا يخفى على أحد من المسلمين. ولئن كان خبر الآحاد عند ابن حزم يفيد العلم ، فهو يعلم أن غيره لا يقرُّ له بذلك من إفادته وينازعه فيها ، بخلاف الإجماع اليقيني المتفق على حجيته اليقينية .

كما أن عبارة ابن حزم صريحةٌ بأنه يجتهد في فهم الحديث ، ويفرّع ويُفصِّل على فَهْمِه منه بحسب اجتهاده ، لا بناءً على وجود إجماع متيقَّن : ألا ترى قولَه في آخر تفصيله : «فَإِنْ كَانَا مُتَسَاوِيَيْنِ لَا يَجْرِي حُكْمُ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ : فَمَا نَرَاهُ بِذَلِكَ كَافِرًا (وَاللهُ أَعْلَمُ)» . فقوله : « فَمَا نَرَاهُ بِذَلِكَ كَافِرًا» ، صريحة على الاجتهاد ، لا يمكن أن تقال عن ما استقرّ عليه إجماعٌ متيقّن .

وأصرح من هذه العبارة في الدلالة على الظن الذي لا يصح الميل إليه مع وجود إجماع متيقَّن ، على افتراض وجوده : هو قوله : «وَإِنْ كَانَ إِنَّمَا يُقِيمُ هُنَالِكَ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا، وَهُوَ كَالذِّمِّيِّ لَهُمْ، وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى اللِّحَاقِ بِجَمْهَرَةِ الْمُسْلِمِينَ وَأَرْضِهِمْ، فَمَا يَبْعُدُ عَنْ الْكُفْرِ، وَمَا نَرَى لَهُ عُذْرًا – وَنَسْأَلُ اللهَّ الْعَافِيَةَ» . فهذا نصٌّ قاطع على أنه لا يدّعي الإجماع على كُفْر الموالي وَفْقَ تفصيله هذا ، ألا ترى قوله : « فَمَا يَبْعُدُ عَنْ الْكُفْرِ، وَمَا نَرَى لَهُ عُذْرًا» .

وبذلك نَخْلُصُ بثلاثة أمور تكفينا عن بعض الأمور الأخرى المذكورة

آنفًا ، وهي :

الأول : أن ابن حزم لا يُكفّر بمطلق الإعانة الظاهرة .

الثاني : أنه لم يحكِ الإجماع على كفر مطلق المعين إعانةً ظاهرةً للكفار على المسلمين ، وليس كما يزعم الغلاة .

الثالث : أنه لا يدّعي الإجماع على تفصيله في حكم الإعانة الظاهرة ، بل الذي له فيه إنما هو تفصيلٌ اجتهاديٌّ منه .

فإذا انتهينا من ذلك ، فلا شكَّ أن القارئ الكريم ، سيعلم أن تفصيل ابن حزم الاجتهادي هذا هو تفصيلٌ خطأٌ أيضًا ، وهو يخالف الأدلة الصريحة ، كحديث حاطب وسهل بن بيضاء (رضي الله عنهما) ، ويخالف تقريرات فقهاء المسلمين من الأئمة الأربعة وأتباعهم وغيرهم في عدة مسائل من مسائل الإعانة الظاهرة : كحكم الجاسوس ، وحكم من يقاتل في صف الكفار من المسلمين، وغير ذلك مما سبق بيانه في هذا الكتاب .

وأما الحديثان اللذان يستشهد بهما ابن حزم على التكفير ، فما أبعدهما عن الدلالة عليه :

أما الحديث الأول : وهو حديث «إِذَا أَبَقَ الْعَبْدُ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلَاةٌ، وَإِنْ مَاتَ مَاتَ كَافِرًا»، مع لفظه الآخر : «إِذَا أَبَقَ الْعَبْدُ إِلَى الشِّرْكِ فَقَدْ حَلَّ دَمُهُ»: فقد جمد ابن حزم في فهمه أيّما جمود ! واعْتَسَفَ الاستدلالَ به أيما اعتسافٍ ، عندما جعله متناوِلا الأرقّاء والأحرار ، بحجة أن الجميع عبيدٌ

لله تعالى !

فالحديث في العبد المسترَقّ بلا شك ، وأول ألفاظه في صحيح مسلم هو رواية عَنْ مَنْصُورِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ جَرِيرٍ ، أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: «أَيُّمَا عَبْدٍ أَبَقَ مِنْ مَوَالِيهِ : فَقَدْ كَفَرَ ، حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ» . قَالَ مَنْصُورٌ: «قَدْ وَاللهِ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ، وَلَكِنِّي أَكْرَهُ أَنْ يُرْوَى عَنِّي هَاهُنَا بِالْبَصْرَةِ»[1] .

وهذا لفظٌ صريحٌ بأنه في العبد المملوك ، وليس في العبد المخلوق من عبيد الله تعالى مطلقا !!

وليس هذا هو أهم ما في خطأ ابن حزم ، ولا هو موطن الجمود في

---

(١) صحيح مسلم (رقم٦٨) .

ومعنى كلام منصور بن عبد الرحمن في آخر روايته هو ما ذكره القاضي عياض ، حيث قال : « وقول منصور : أكره أن يروى عنى هذا بالبصرة؛ لما كان فشا بها من الاعتزال والقول بإنفاذ الوعيد والمنزلة بين المنزلتين وسلب اسم الإيمان عن المذنبين والقول بتخليدهم فى النار» . إكمال المعلم (١/ ٣٢٨) . يعني أنه خاف من التصريح برفع الحديث ، فيجعله المكفّرون بالمعاصي والمخلّدون بها في النار حجة لهم على هذا الباطل .

فرحم الله منصورا ! لم ينفع تنبيهه هذا ابنَ حزم ، فكفّر بحديثه هذا العبيدَ الأرِقّاءَ ، وزاد مِن عنده فَضْلةً ، فكفَّرَ به الأحرارَ أيضًا !!

فهمه للحديث ، وإنما هو في جسارته على حمل الكفر في الحديث على الكفر المخرج من الملة ، مع أنه واضحٌ غاية الوضوح أنه إباق العبد مطلقا (إلى الكفار أو إلى المسلمين) لا علاقة له بالكفر المخرج من الملة ، وأنه إنما هو معصية من المعاصي فقط .

وهذا هو ما أراده الإمام مسلم من إخراجه هذا الحديث في كتاب الإيمان ، حيث أوره في سياق ذكر أحاديث الوعيد التي ضلَّ بها الخوارج ، فذكر قبل هذا الحديث :

- حديث «لَا تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ أَبِيهِ فَهُوَ كُفْرٌ» .
- وحديث «سِبَابُ المسلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ» .
- وحديث «لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ» .
- وحديث « اثْنَتَانِ فِي النَّاسِ هُمَا بِهِمْ كُفْرٌ: الطَّعْنُ فِي النَّسَبِ وَالنِّيَاحَةُ عَلَى الْمَيِّتِ » .

وأورد بعده :

- حديث «أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ، فَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِفَضْلِ الله وَرَحْمَتِهِ فَذَلِكَ مُؤْمِنٌ بِي كَافِرٌ بِالْكَوْكَبِ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِنَوْءِ كَذَا وَكَذَا فَذَلِكَ كَافِرٌ بِي مُؤْمِنٌ بِالْكَوْكَبِ» .

ويريد الإمام مسلم أن ينبّهنا بذلك : أن الكفر في هذا الحديث ليس المراد به الكفر المخرج من الإسلام .

وهذا ما قرّره شُراح الحديث :

فهذا القاضي عياض يقول : «وقوله: أيما عبد أَبَقَ من مواليه فقد كفر حتى يرجع : أى جحد حقه وغطّاه، وهذا أصل معنى الكفر، قال الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ ﴾ .

أو يفعل ذلك مستحلاً لما حرم عليه من حق سيّده»[1] .

وهذا الإمام النووي يقول في شرحه الحديث : « أَمَّا تَسْمِيَتُهُ كَافِرًا : فَفِيهِ الْأَوْجُهُ الَّتِي فِي البَابِ قَبْلَهُ» ، وهذه الأوجه هي قوله : «وَفِيهِ أَقْوَالٌ :

- أَصَحُّهَا أَنَّ مَعْنَاهُ : مِنْ أَعْمَالِ الْكُفَّارِ وَأَخْلَاقِ الْجَاهِلِيَّةِ .
- وَالثَّانِي : أَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الْكُفْرِ .
- وَالثَّالِثُ : أَنَّهُ كُفْرُ النِّعْمَةِ وَالْإِحْسَانِ .
- وَالرَّابِعُ : أَنَّ ذَلِكَ فِي المستَحِلِّ» .

هكذا يفهم أهل الفقه هذا الحديث ، ولا يقعون فيما يقع فيه أهل جمود الظاهرية .

وبذلك تَبيّنَ أن استدلال ابن حزم بهذا الحديث هو من جملة شذوذاته في الفهم ، التي عُرف بنحوها ، مع شدة ذكائه ، ومع حبه للسنة (رحمه الله وغفر له) .

---

(١) إكمال المعلم للقاضي عياض (١/ ١٢٨) .

أما استدلاله بالحديث الثاني ، وهو : « أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ» ، فجوابه كالآتي :

أولا : من جهة الصحة :

فالحديث مختلف في وصله من حديث قيس بن أبي حازم عن جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه عن النبي ﷺ ، وإرساله من حديث قيس عن النبي ﷺ، دون ذكر الواسطة بين قيس (وهو من التابعين) والنبي ﷺ .

والراجح في الحديث هو الإرسال وعدم الاتصال : كما بيّنَ ذلك وحَكَمَ به جمعٌ من الأئمة ، حتى قال الحافظ ابن حجر : « وَصَحَّحَ الْبُخَارِيُّ ، وَأَبُو حَاتِمٍ ، وَأَبُو دَاوُد ، وَالتِّرْمِذِيُّ ، وَالدَّارَقُطْنِيّ إرْسَالَهُ إلَى قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ»[1] ، وهو كما قال ، وأضف إليهم الإمام النسائي ، حيث لم يخرج الحديث في سننه إلا مرسلا ، وتجنّب إخراج الرواية المتصلة في سننه[2]، مع أن الإرسال يخالف شرط هذه الكتب المخصصة للروايات المسندة .

فالحديث الثاني الذي اعتمد عليه ابن حزم ضعيف ، لا يصلح للاحتجاج .

---

(١) التلخيص الحبير لابن حجر (٦/ ٢٩٤٧رقم ٢٦٠٦) .

(٢) انظر : سنن أبي داود (رقم ٢٦٣٨)، وجامع الترمذي (رقم ١٦٠٤)، والعلل الكبير له (٢/ ٦٨٦ - ٦٨٧ رقم ٢٨٥) ، والعلل لابن أبي حاتم (رقم٩٤٢) ، وسنن النسائي (رقم ٤٧٨٠)، وعلل الدارقطني (٤/ ٨٩/ أ - ب).

ولو صحَّ ، فله ملحظان متعلقان بلفظه يُفسدان حجة ابن حزم كلَّ الإفساد :

الملحظ الأول : حول فهم ابن حزم للحديث :

فقد قال ابن حزم : «وَيُبَيِّنُ هَذَا حَدِيثُهُ ﷺ : «أَنَّهُ بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ» ، وَهُوَ – عَلَيْهِ السَّلَامُ – لَا يَبْرَأُ إِلَّا مِنْ كَافِرٍ» .

فمحلُّ الشاهد عند ابن حزم هو أن النبي ﷺ تبرّأ ممن أقام بين ظهراني المشركين ، وأن النبي ﷺ لا يمكن أن يتبرّأ إلا من مشرك .

وهذا الاستدلال استدلالٌ خطأ ؛ فإن البراءة تصحُّ حتى من العاصي بذنب غير الكافر بما يوجب التكفير ، وتكون حينها بمعنى : برئتُ من معصيته . ألا ترى أن رسول الله ﷺ قد برئ من عصاة غير كافرين في نصوص عديدة ، على هذا المعنى :

كحديث أبي بُرْدَةَ بن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: وَجِعَ أبو موسى وجَعاً، فغُشيَ عليه، ورأسه في حَجْرِ امرأةٍ من أهلِه، فلم يستطعْ أنْ يرُدَّ عليها شيئًا، فلمَّا أفاقَ قالَ: أنا بَريءٌ ممَّن بَرِىءَ منه رسولُ الله ﷺ، إنَّ رسولَ الله ﷺ بَرِىءَ من الصَّالقةِ[1] ، والحالقةِ[2]، والشَّاقَّةِ[1]»[2] .

(١) السلق والصلق هو : رفع الصوت عند المصيبة .

(٢) المقصود : من حلق شعره عند المصيبة إظهارا للجزع .

ولا شك أن هذه الأفعال ليست كُفرًا ، وفاعلها ليس كافرًا ، ومع ذلك برئ منه النبي ﷺ ، بمعنى البراءة من فعله .

بل قد تأتي البراءة على مخالفة السنة العامة والشعار المحبوب للشارع ، بما في هذه السنة العامة من واجبٍ ومستحبٍّ ، فتصحُّ البراءة من مخالفها ، على معنى : ليس يعمل عملنا ، ولا يتشبّهُ بنا . كما قال ﷺ : «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ» . على رأي من فسّر التغنّي : بتحسين الصوت ، وهم جمهور العلماء . مع التنبيه : بأن تحسين الصوت بالقرآن مستحب ، وليس واجبا بالإجماع[3].

---

(١) المقصود : شق الثوب عند المصيبة .

(٢) أخرجه البخاري (رقم١٢٩٦) ، ومسلم (رقم١٠٤) .

(٣) قال الإمام النووي في التبيان في آداب حملة القرآن : « أجمع العلماء (رضي الله عنهم) من السلف والخلف ، من الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم من علماء الأمصار وأئمة المسلمين = على استحباب تحسين الصوت بالقرآن . وأقوالهم وأفعالهم مشهورة نهاية الشهرة ، فنحن مستغنون عن نقل شيءٍ من أفرادها . ودلائل هذا من حديث رسول الله ﷺ مستفيضةٌ عند الخاصة والعامة : كحديث : زينوا القرآن باصواتكم ، وحديث : لقد أوتي هذا مزمارا ... (إلى أن قال :) وكحديث سعد بن أبي وقاص ، وحديث أمامة رضي الله عنهما ، أن النبي صلى الله عليه وسلم: قال من لم يتغن بالقرآن فليس منا ...(إلى أن قال:) قال جمهور العلماء : معنى لم يتغن : لم يُحَسِّنْ صوتَه » .

ونحوه حديث : «من لم يوتر فليس منا»[1] ، والوتر عند الجمهور سنة لا تجب ، وعند الحنفية واجب ، فلا فهم أحدٌ أن هذا اللفظ يقتضي كفر المفرِّط في أداء الوتر . بل لم ير الجمهور في الحديث ما يُلجئُ إلى القول بالوجوب ، وحملوه على توكيد الاستحباب بلفظ البراءة الذي فيه: «ليس منا»[2] !

وقد نبه على ذلك الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ) في كتابه (الإيمان) ، حيث قال فيه : « باب :الخروج من الإيمان بالمعاصي :

(قال أبو عبيد): أما هذا الذي فيه ذكر الذنوب والجرائم ، فإن الآثار جاءت بالتغليظ على أربعة أنواع:

- فاثنان منها فيها نفي الإيمان ، والبراءة من النبي صلى الله عليه وسلم.
- والآخران فيها تسمية الكفر ، وذكر الشرك .

وكل نوع من هذه الأربعة تجمع أحاديث ذوات عدة ...

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (رقم٢٣٠١٩) ، وأبو داود (رقم١٤١٩) ، والحاكم وصححه (رقم١١٥٩-١١٦٠) ، بإسناد حسن .

(٢) نص على ذلك الأثرم في ناسخ الحديث ومنسوخه (٩٤) ، والخطابي في معالم السنن (١/ ٣٦٦) ، وابن بطال في شرح صحيح البخاري (٢/ ٥٨١) ، والمازري في شرح التلقين (١/ ٣٦٣-٣٦٤) .

(ثم قال :) ومن النوع الذي فيه البراءة: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من غشنا فليس منا» ، وكذلك قوله: «ليس منا من حمل السلاح علينا» ، وكذلك قوله: «ليس منا من لم يرحم صغيرنا»ليس منا في أشياء من هذا القبيل .

(ثم قال :) قد كان الناس فيها على أربعة أصناف من التأويل:

- فطائفة تذهب إلى كفر النعمة .
- وثانية تحملها على التغليظ والترهيب .
- وثالثة تجعلها كفر أهل الردة .
- ورابعة تُذهبها كلها وتَرُدُّها .

فكل هذه الوجوه عندنا مردودة غير مقبولة ، لما يدخلها من الخلل والفساد .

(ثم بيّن سبب إفساد هذه التفاسير ، إلى أن وصل إلى قول من جعل هذه الأوصاف دالة على التكفير – كما فعل ابن حزم في البراءة – ، فقال :) أما الثالث: الذي بلغ كُفْر الردّة نفسها : فهو شرٌّ من الذي قبله ، لأنه مذهب الخوارج الذين مرقوا من الدين بالتأويل ، فكفَّروا الناسَ بصغار الذنوب وكبارها ، وقد علمت ما وصفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم

من المروق ...» ، واستدل لتكفيرهم[١] .

فأنَّى يصحُّ بعد ذلك استدلالُ ابن حزم (عفا الله عنه) بقوله ﷺ: « أنا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ» ، عندما قال : «وَهُوَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - لَا يَبْرَأُ إِلَّا مِنْ كَافِرٍ» . بعد أن تبيّن أن البراءة تصح على غير الكفر، وأنها بمعنى البراءة من الفعل (فتدل على التحريم) ، أو بمعنى البراءة من عدم حرص المتبرَّأ من فِعْلِه على شعارٍ حَسَنٍ من شعارات أهل الإسلام (فيصح إطلاقها حتى على المستحَبّ) .

الملحظ الثاني : حول فهم ابن حزم للحديث :

أن أصل هذا الحديث هو قصةُ سريةٍ بعثها النبي ﷺ إلى قوم من قبيلة خثعم ، فأرادوا إعلان إسلامهم ، فما أحسنوا الإعلان ، فقتلتهم السرية ، لظنهم أنهم غير مسلمين !

فلفظ الحديث في السنن هو : عن قيس عن جريرِ بن عبد الله ﷺ، قال: بعثَ رسولُ الله ﷺ سريةً إلى خَثْعَمٍ، فاعتصم ناسٌ منهم[٢] بالسجود، فأَسرع فيهم القتل، قال: فبلغَ ذلك النبي ﷺ ، فأمر لهم بنصفِ العقلِ.

---

(١) الإيمان لأبي عبيد (٨١، ٩٠، ١٠٦-١٠٧) .

(٢) قوله : «فاعتصم ناسٌ منهم» : صريحةٌ أنهم بعض الخثعميين ، وأن الذين أعلنوا إسلامهم بعضُهم ، لا كلهم .

وقال: «أنا بريء من كل مُسلم يقيم بين أظْهُرِ المشركين» ، قالوا: يا رسول الله، لمِ؟ قال: « لا تَرَاءَى نارَاهما» .

فواضح من القصة أن النبي ﷺ أَثبتَ الإسلامَ لهؤلاء الذين قُتلوا ، رُغم مساكنتهم المشركين ، ولولا أنه ﷺ قد أثبت لهم الإسلامَ لما أمر بدفع ديتهم .

وأما نقص الدية إلى النصف فسببه - كما قال الإمام الخطابي (ت٣٨٨هـ) - : « إنما أمر لهم بنصف العقل ، ولم يكمل لهم الدية ، بعد علمه بإسلامهم = لأنهم قد أعانوا على أنفسهم بمقامهم بين ظهراني الكفار ، فكانوا كمن هلك بجناية نفسه وجناية غيره ، فسقط حصة جنايته من الدية»[١]. فعلّق ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) على كلام الخطابي بقوله : «وهذا حسنٌ جدًّا»[٢] .

وبذلك ينتفي عن هذا الحديث أن يكون دليلا على كفر مساكنة المشركين ، على الضدّ تمامًا مما ذهب إليه ابن حزم (عفا الله عنه) . بل هو مثبتٌ لهم الإسلام ، كما سبق !!

أما لفظ البراءة الذي احتجّ به ابن حزم : «أنا بريء من كل مُسلم يقيم

---

(١) معالم السنن – شرح سنن أبي داود – للخطابي (٣/ ٤٣٦) .

(٢) تهذيب السنن لابن القيم – بحاشية مختصر السنن للمنذري ، ومعالم السنن للخطابي – (٣/ ٤٣٦) .

بين أظْهُرِ المشركين» ، فمع ما بيّنّاه سابقا من عدم صحة الاكتفاء به للحكم بالكفر ؛ لاحتمإله أكثر من معنًى غيرِ التكفير . فهو في هذا الحديث يحتمل معنى آخر ، يتفق مع سياقه ، يزيد الحديث بُعدًا عن استدلال ابن حزم كلَّ البُعد ، ويبيّنُ مقدار تسرع ابن حزم (رحمه الله) في الاستنباط هنا ! وهو أن يكون النبي ﷺ إنما تبرّأَ من إثم مقتلهم ، واعتذر عنه ، بكونهم هم من أوقعوا السرية في تَوَهُّمِ عدم إسلامهم ، بمساكنتهم للمشركين . وبهذا المعنى يزداد ابتعاد هذا الحديث عن دلالته على التكفير ، بل يتأكد إثباته لإسلام هؤلاء ؛ فإن النبي ﷺ لا يتبرأ من فعل مشروع : وهو قتل من يستحق القتل من الكفار .

قال مجد الدين ابن الأثير (ت٦٠٦هـ) في شرح البراءة في هذا الحديث: « ومعنى براءته منه له وجهان:-

أحدهما: البراءة من دمه وغرامة ديته.

والثاني: البراءة منه في الدين ، والإبانُ على جهة التعظيم والإنكار لمقامه بينهم كقوله: "من شد علينا السلاح فليس منا".

وهذا ومثاله كثيرًا ما يجيء في ألفاظه ﷺ ومقصده منها: التفظيعُ والإكبار لشأن هذا الأمر ، حتى يجتنب ، وأن الإنسان إذا علم أنه بمخالفته يُتبرّأ منه ، ترك ذلك . وفيه دليل على أنه إذا كان أسيرًا في أيديهم ، وأمكنه

الخلاص منهم ، لا يحل له المقام بينهم»[1].

وبذلك أخرج ابن الأثير هذا الحديث والبراءة الواردة فيه عن الدلالة على الكفر ، كما توجبه قصةُ الحديث ودلالتها . فالبراءة عنده :

- إما على معنى إعلان عدم مسؤوليته ﷺ عن قتل هؤلاء المسلمين : إثمًا ودِيةً ، فهو ﷺ يقول : أبرأ إليك اللهم من إثم مقتل هؤلاء المسلمين ، ومن أن أكون مسؤولا عن هذا الخطأ ، كما كان قال ﷺ في قصة قتل خالد بن الوليد رضي الله عنه لبني جذيمة عندما لم يُحسنوا الإعلان عن أنفسهم بالإسلام : «اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ »[2] .

وعلى هذا الاحتمال : يكون ﷺ في دَفْعِه الديةَ متطوّعًا بها ، ليست لازمةً عليه ؛ كما نص على ذلك الإمام الشافعي[3].

وهذا الاحتمال يجعل الحديث الذي يحتجّ به ابن حزم أبعد ما يكون عن الدلالة على التكفير !! بل هو من أقوى الأدلة على إسلام هؤلاء الذين كَفَّرهم ابن حزم (عفا الله عنه) .

---

(١) الشافي في شرح مسند الشافعي لابن الأثير (٥/ ٢٢٤-٢٢٥) .

(٢) أخرجه البخاري .

(٣) الأمّ للإمام الشافعي (٦/ ٣٧) .

- وإما أنه ﷺ قد تبرّأ من هؤلاء المسلمين الذين كانوا مساكني المشركين ، على معنى التبرُّؤ من فعلهم ، تشديدًا وإغلاظًا عليهم ؛ لتأكيد حرمة مساكنتهم ، لا على أنها كفر . كما ورد في نصوص عديدة ، وسبق ذكر بعضها .

لكن يبقى دَفْعُه ﷺ ديتهم أكبرَ مانعٍ من ادّعاءِ أن النبي ﷺ كان قد كفّرهم بالبراءة منهم ، كما فهم ابن حزم !

وبذلك يتبيّنُ ضعف مذهب ابن حزم في هذه المسألة ، وأنها إحدى المواضع التي تَجلَّىٰ فيها جمودُ ظاهريته ، مع ضعف تحقيقه الإسنادي والحديثي فيها ، كما بينته آنفًا.

فلا مستندَ في كلامه ولا في حجته على شيء من هذا الباب ، ولا يستمسك به بعد هذا البيان إلا من لا يريد (بالفعل أو بالقوة) أن يستبصر الحق ، ويقف عند حدود العلم .

جعلنا الله وإياكم وقّافين عند حدود ما أنزل الله على رسوله ﷺ من الكتاب والحكمة !

الملحق الثاني

الجواب على الاعتراضات الباقية على الاحتجاج بحديث سهل بن بيضاء رضي الله عنه

احتججتُ فيما سبق بحديث ابن مسعود رضي الله عنه في قصة يوم بدر ، والتي جاء فيها قولُ النبي ﷺ عن الأسرى : «لا يَـنْـفَلِتَنَّ منهم أحدٌ إلا بفِدَاءٍ أو ضَرْبةِ عُنق، فقَال عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: يا رسول الله، إلا سهل بن بيضاء، فإني قد سمعته يَذْكر الإسلام ، قال: فسكتَ ، فما رأيتُني في يوم أخْوف أن تَقعَ عليّ حجارةٌ من السماء في ذلك اليوم، حتى قال: إلا سهل بن بيضاء» .

وبعد ذكر الحديث ، وبعد ذكر فهم أهل العلم له ، أجبت عن بعض الاعتراضات على الحديث وعلى فهم العلماء له من بعض المعاصرين الذين يريدون نصر مقالاتهم بالباطل ، ولكن بقي بعض الاعتراضات التي توجب إفرادها بالبيان والردّ ، لا لكونها اعتراضات قوية ، وإلا لكنتُ ذكرتها في أصل الكتاب ، ولكن لكونها مجرد اعتراض يظنه الـمَعْمِيُّونَ بالتَّقليد والتعصُّبِ لمدرستهم ولآراءِ شيوخهم اعتراضًا له وزن!

فمن الاعتراضات المتهافتة على الاستدلال بهذا الحديث : ما ذكره

الدكتور عبد العزيز الحميدي عليه ، حيث أغفل دلالة ظاهر الحديث ، وأغفل فهم العلماء الذين سبقوه من أئمة الشافعية والحنابلة ومن تبعهم (كالشوكاني) ، وجاء بمعانٍ مبتدعة، لا وزن لها ، ولا سبقه إليها جاهلٌ ، فضلا عن عالم[1] !

وكانت تكفيني معارضةُ فهمه لظاهر الحديث ، مع مخالفته لأهل العلم في ابتداعِ فَهْمِه له ، عن أن أتكلّفَ الردَّ عليه . فإن من يصف فهم علماء الشافعية وعلماء الحنابلة (كموفق الدين ابن قدامة ، ومجد الدين ابن تيمية ، وابن مفلح ، وشمس الدين ابن قدامة ، والشوكاني) الذي لم يخالفهم فيه أحد = اتّباعًا للمتشابه : عملَ الذين في قلوبهم زيغ ممن يبتغون الفتنة وتحريف الدين = لهو الأولى بمثل التُّهمة ، وأن يكون اتّهامه هو أكبر دليل على افتتانه هو ، وأن يُسكَّت عن هذا الاغترار والتطاول ، وأن يقال له : ويحك ! أهؤلاء يتبعون المتشابه ويدعون المحكمات ، وأنت الذي يتّبعها بفهم لم يسبقك إليه أحدٌ منذ ألف وأربعمائة سنة ؟!! أي علمٍ هذا ، وأي أدب ؟! تريد أن تنشره بهذا الكلام الذي يُفسد الأخلاق ، قبل أن يُفسد العقول ، قبل أن يُفسد العلم ؟!!!

لكني أردت أن أبين عجيب صُنْعِ الله تعالى فيمن تَعصّب لغير الحق ،

---

(١) انظر تقرير القرآن العظيم للحميدي (١٨٦-١٩٠) .

كيف يَبْلُغُ به البُعْدُ عن العلم ؟!

فقد ذكر الدكتور أربعة اعتراضات (بزعمه) على الاستدلال بالحديث، وهي :

الأول : تضعيف الحديث من جهة عدم الاتصال، وقال فيه كلامَ المبتدئين في علم الحديث ، وقد سبق الكلام عن ذلك .

مع أني كنت قد نَبّهتُه على هذا الانقطاع ، وذكرتُ بوضوحٍ سبب عدم التضعيف به ، وذكرت له في ذلك كلام أئمة العلل (كعلي بن المديني ويعقوب بن شيبة وغيرهم) في أن هذا الانقطاع لا يؤثر على تثبيت هذا الإسناد وعلى قبول هذه النسخة الحديثية .. لكن الدكتور أبىٰ إلا أن يخالف أئمة الحديث أيضًا في الحكم على ثبوت هذا الحديث ، كما كان قد خالف أئمة الفقه في فهمه ! ثم أبى إلا أن يخالف أئمة الحديث بمعارف المبتدئين في علوم الحديث ، وبمحفوظاتهم من أوّليّات مقرّرات دروسها ! ولقد كان العذر له سيكون أوسعَ في مخالفته أهلَ الفن من أئمة الحديث ، كما نعذر غيره (من أهل العلم) ممن لم ينتبه إلى ملحظ أئمة الحديث على هذا الإسناد ، لو لم أكن قد نبّهتُه على حكمهم على هذه النسخة . أمَا وقد سبق تنبيهي له ، فأَعْرَضَ عن كلام أئمة العلل وجهابذة نقد السنة ، فإعذارُه فيه صعبٌ غيرُ واردٍ !

اعتراضه الثاني : أن ابن مسعود رضي الله عنه إنما شفع في عدم قتل سهل بن

بيضاء ﷺ ، وأن يُقبل منه الفداء للتخلُّص من الأسر ؛ لأن ابن مسعود ﷺ كان يرجو إسلامه ، كذا زعم الدكتور . فعلى حسب رأي الدكتور : أن ابن مسعود ﷺ إنما كان يخشى على سهل ﷺ من القتل ، ويودّ أن يَتوثَّقَ له في الفداء خاصة . ولم يكن ابن مسعود ﷺ يشفع في استثنائه من القتل والفداء جميعًا ؛ لكونه (عند الدكتور) كافرًا ، لا يستحق الاستثناء من الخيارين كليهما ، لكنه شُفع فيه لاستثنائه من القتل فقط.

وسوف أؤيّد كلام الدكتور برواية للقصة لم يذكرها هو ، وغابت عن كلامه ؛ أذكرها إنصافًا للبحث ، واستدلالا للمخالف ! ثم أعود على كلامه كله بالنقض الكامل بإذن الله تعالى:

فقد جاء في إحدى روايات القصة أن عبارة ابن مسعود ﷺ كانت قوله : «إِلَّا سُهَيْلَ بْنَ بَيْضَاءَ ، [فَإِنَّهُ لَا يُقْتَلُ]، وَقَدْ سَمِعْتُهُ يَتَكَلَّمُ بِالْإِسْلَامِ». فهذه الرواية صريحةٌ بأن ابن مسعود كان يخشى على ابن بيضاء من القتل ، مما قد يُظن أنه يقوِّي كلامَ الدكتور .

ولكن قبل الجواب على اعتراضه أود التنبيه على حال هذه الزيادة : «فَإِنَّهُ لَا يُقْتَلُ» ، ببيان حالها من جهة القبول والرد :

فهذا الحديث مما رواه الأعمش : عن عمرو بن مرة ، عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه ﷺ .

ورواه عن الأعمش جماعة :

فانفرد عنه بهذه الزيادة راوٍ واحدٌ هو جرير بن عبد الحميد الضبي الكوفي : في روايةٍ عنه[1] ، وأما في روايةٍ أخرى عنه : فقد وافق الجماعة بعدم ذكر هذه الزيادة[2] ! مما يدلّ على اضطرابه فيها وشكه وعدم ضبطه لها !!

هذا مع العلم أن لجرير بن عبد الحميد أخطاءً محفوظة عن الأعمش ، حتى قال الإمام أحمد : « جَرِيرٌ لَمْ يَكُنْ بِالضَّابِطِ عَنِ الأَعْمَشِ »[3]، فليس هو من الطبقة العليا من الرواة عن الأعمش .

وأما الثقات الذين خالفهم جرير ، ممن لم يذكروا هذه الزيادة ، فهم :

١- أبو معاوية محمد بن خازم الضرير[4] .

٢- وزائدة بن قدامة[1] .

---

(١) أخرجه ابن أبي خيثمة في تاريخه (رقم ٥٥٠) ، وأبو يعلى في مسنده (رقم ٥١٨٧) ، والحاكم في المستدرك (٣/ ٢١-٢٢) ، والبيهقي في دلائل النبوة (٣/ ١٣٨-١٣٩) .

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٥/ ١٧٣١-١٧٣٢) .

(٣) منتخب علل الخلال لابن قدامة (٣٢٤) .

(٤) أخرجه الإمام أحمد (رقم ٣٦٣٢، ٣٦٣٣، ٣٦٣٤) ، والترمذي وحسّنه (رقم ١٧١٤، ٣٠٨٤) ، والطبري في تفسيره (١١/ ٢٧٢) ، والبيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٥٢٢) ، وشعب الإيمان (رقم ١٤٣٣) ، وغيرهم كثير .

٣- وجرير بن حازم[٢] .

فثلاثتهم رووا الخبر بلفظ : « إلا سهل بن بيضاء، فإني قد سمعته يَذْكر الإسلام» ، ليس في رواية ثلاثتهم زيادةُ جرير بن عبد الحميد .

ولا شك أن الثلاثة أولى بالحفظ من الواحد المخالف .

فكيف إذا علمت أن في هؤلاء من هو أحفظ وأتقن بمراتب من جرير بن عبد الحميد لحديث الأعمش ؟!

أعني : أبا معاوية وزائدة .

فعامة العلماء على تقديم أبي معاوية في الأعمش مطلقا ، وعلى جرير بن عبد الحميد على وجه الخصوص :

- قال الإمام أحمد : « وَأَبُو مُعَاوِيَةَ أثبتُ فِي حَدِيثِ الأعمشِ مِنْهُ فِي غَيْرِهِ، وَهُوَ أَثْبَتُ فِي الأَعْمَشِ مِنْ جَرِيرٍ؛ جَرِيرٌ لَمْ يَكُنْ بِالضَّابِطِ عَنِ الأَعْمَشِ»[٣] .

- وقال علي بن المديني : «كان أبو معاوية حسنَ الحديث عن

(١) أخرجه أبو عبيد في الأموال (رقم ٣٣٠) ، والطبراني في الكبير (رقم ١٠٢٥٨) ، وعن الطبراني رواه أبو نعيم في الحلية (٤/ ٢٠٧) .

(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٤/ ٢٠٧) .

(٣) منخب علل الخلال لابن قدامة (٣٢٤) .

الأعمش، حافظاً عنه»[١].

- وقال يعقوب بن شيبة: «سفيان الثوري، وأبو معاوية، مقدَّمان في الأعمش على جميع من روى عن الأعمش»[٢].

- وقال الدارقطني: «أرفع الرواة عن الأعمش : الثوري ، وأبو معاوية ، ووكيع ، ويحيى القطان ، وابن فضيل ، وقد غلط عليه في شيء»[٣].

- وقال ابن عمار: «قال أبو معاوية: كان أهل خراسان يجيئون إلى الأعمش ، ليسمعوا منه ، فلا يقدرون ، فكانوا يجيئون يسمعون من شعبة عن الأعمش . فكان شعبة لا يحدثهم حتى يقعدني معه، فيقول: يا أبا معاوية، أليس هو كذا وكذا؟ فإن قلت: نعم (حدثهم) .

قال ابن عمار: إنما يراد من هذا أن أبا معاوية كان أثبت في الأعمش من شعبة»[٤] .

بل كان جرير بن عبد الحميد نفسه يُقدّم أبا معاوية على نفسه في

---

(١) شرح علل الترمذي لابن رجب (٢/ ٥٣٠) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) شرح علل الترمذي لابن رجب (٢/ ٥٣٥) .

(٤) شرح علل الترمذي لابن رجب (٢/ ٥٣٥-٥٣٦) .

الأعمش ، ويبيّن السبب ، فكان يقول : « أبو معاوية حفظ حديث الأعمش، ونحن أخذناها من الرقاع »[1] .

وأما مكانة زائدة بن قدامة في الأعمش : فقد نص على ذلك الإمام أحمد ، حيث قال : « كان زائدة من أصح الناس حديثًا عن الأعمش، ما خلا الثوري»[2] .

وقدّم الإمام النسائي زائدة بن قدامة على جرير بن عبد الحميد وعلى أبي معاوية كليهما ، حيث ذكر زائدة في الطبقة الثانية من الرواة عن الأعمش ، في حين ذكر الآخرَين في الطبقة الثالثة[3] .

وهذا ظاهر مذهب الإمام أحمد : تقديم زائدة على أبي معاوية[4] ، مع تقديمه الصريح لأبي معاوية على جرير (كما سبق) .

وأعود مذكّرًا بمعطيات النظر في هذه الزيادة التي انفرد بها جرير :

- جرير نفسه اضطرب في هذه الزيادة ، فمرة يذكرها ، ومرة لا يذكرها .
- وهو واحدٌ وقد خالف ثلاثةً في ذِكْرِها .

---

(١) شرح علل الترمذي لابن رجب (٢/ ٥٣١) .

(٢) شرح علل الترمذي لابن رجب (٢/ ٥٣٣) .

(٣) الطبقات للنسائي (٨١-٨٣) .

(٤) منتخب علل الخلال لابن قدامة (٣٢٤) .

- وهو ليس من أتقن الناس في الأعمش ، موازنةً بكبار تلامذة الأعمش .
- اثنان من هؤلاء الثلاثة (وهما أبو معاوية وزائدة) لو انفرد واحدٌ منهما بمخالفة جرير لكان وحدَه أولى بالضبط منه ، فكيف ومع كل واحدٍ منهما اثنان آخران غيره ، يخالف ثلاثتُهم فيها جريرًا .
- جريرٌ نفسه يعترف بتقديم أبي معاوية عليه في الأعمش .

فلا يشك - بعد هذا كله - في تقديم رواية الثلاثة على رواية جرير بن عبد الحميد إلا معاند !

ولإكمال الجواب عن هذا الاعتراض أقول مترفِّقًا بالدكتور وباعتراضه ، مفترضًا أن هذه الزيادة صحيحة تنزُّلا وتهاونًا :

أولا : الدكتور يقول : إن ابن مسعود إنما كان يخشى على سهل بن بيضاء من القتل ؛ لمجرّد أن القتل ما زال احتمالا واردًا في الأسرى .

لكن ألم يقرأ الدكتور أن الحديث يردُّ عليه ، فابن مسعود نفسه يذكر أن تَشفُّعَه في سهل بن بيضاء جاء بعد قوله ﷺ : «لا ينفَلِتَنَّ منهم أحدٌ إلا بفدَاء أو ضربة عُنقٍ» . فابن مسعود تشفّع في سهل بن بيضاء وهو يعلم أن عنده خيارًا ثانيًا ، وهو الفداء . فهو لا يشفع فيه خشيةَ القتل وحده بعد هذا الأمر النبوي الصريح ، وإنما يشفع فيه خشية معاملته معاملة الكفار ممن لن يَنْفَلِتُوا إلا بفداءٍ أو ضربة عُنق .

فادّعاء أن ابن مسعود خشي عليه من القتل وحده فقط ادّعاءٌ يخالف ظاهر الحديث ، بغير قرينةٍ صارفة عن الظاهر ؛ إلا من معتقدٍ سابق وتقريرٍ قديم لدى الدكتور ، صار يستدل به ولا يستدل عليه ، ويُحاكم النصوص عليه ، ويُرجعها في الفهم إليه !! فصار هو وتقريره (عفا الله عنه) : هما المتبوعَينِ .. والنصُّ هو التابعَ لهما !!

وادّعاءُ أن ابن مسعود خشي عليه من القتل وحده لأنه ربما كان سيتغيّر الحكم من التخيير بين القتل والفداء إلى القتل وحده ادّعاءٌ برجمِ الغيب ، وادّعاءٌ بالدخول في باطن القلب ، وهو نمطٌ من الادّعاءات اعتدناه من الدكتور[١] ؛ إذ المهم عنده : أن تقريره لابد أن يكون صوابًا ، ولو بادّعاء علم ما في قلب ابن مسعود ، خلافًا لظاهر روايته التي يحكيها هو بنفسه ، دون أن يذكر صاحبُ القصة نفسه (وهو ابن مسعود) شيئًا عن هذا المعنى القلبي المزعوم !!

وعلى رأي الدكتور : يكون قول النبي ﷺ : «إلا سهل بن بيضاء» قبولا للشفاعة في تخليصه من أشدّ الخيارين ، ألا وهو القتل . ولا يصح (عند الدكتور) أن يكون النبي ﷺ قد استثناه من القتل والفداء جميعًا ؛ لأن

---

(١) كما فعل سابقًا مع حديث حاطب ﷺ ، وسيأتي تنبيهي على ذلك في الملحق الرابع .

سهلا ﷺ وقتئذٍ (عند الدكتور) كافر ، يجب أن لا ينفلت إلا بفداء أو ضربة عُنق .

ومع أن هذا خلاف دلالة الاستثناء من قوله ﷺ : «لا يَنْفَلِتَنَّ منهم أحدٌ إلا بفِدَاءٍ أو ضَرْبةِ عُنق» ، فعلى رأي الدكتور : ليس هناك استثناءٌ أصلا ، وكل الذي وقع هو تعيين أحد الخيارين ، وهو الفداء .. فقط ! إذن ليس هناك استثناء .. من الأساس (عند الدكتور) ، رغم أن النبي ﷺ قد صرّح بالاستثناء «إلا ..» ! وهذا كافٍ في إبطال هذا التخليط .

ومع هذا التخليط ففهم الدكتور المزعوم سيسقط أيضًا لأنه جاء بخلاف فهم عالمين لا يتبعان المشتبهات ، وأدرى بالمحكمات من الدكتور ، وهما شيخ الإسلام ابن تيمية وابن قيم الجوزية !!

أما شيخ الإسلام ابن تيمية : فإنه ذكر قاعدة في الأيمان والاستثناء منها، فذكر أن الاستثناء إذا جاء بعد اليمين بفاصل يسير ، فإن الاستثناء صحيح ، ولا يحنث الحالف إذا ما أتى ما استثناه . فقال : «مثل هَذَا الإستثناء كَمَا ثَبت فِي حَدِيث سُلَيْمَان عَلَيْهِ السَّلَام أَنه قَالَ : " لأطوفن اللَّيْلَة على تسعين امْرَأَة ، كل أمْرَأَة تَأْتِي بِفَارِس يُجَاهد فِي سَبِيل الله ، فَقَالَ لَهُ صَاحبه : قل إِن شَاءَ الله ، فَلم يقل ، فَلَو قَالَهَا ، لقاتلوا جَمِيعًا فِي سَبِيل الله فُرْسَانًا أَجْمَعِينَ" . وَكَذَلِكَ قَوْله ﷺ فِي مكة : "لَا يُختلي خَلاهَا" ، فَقَالَ لَهُ الْعَبَّاس : "إِلَّا الْإِذْخر" ، فَقَالَ : "إِلَّا الْإِذْخر " . وَقَوله ﷺ : "لَا يَنفلتنَ

أحد إِلَّا بِضَرْب بفداء أو ضربة عنق ، فَقَالَ ابْن مَسْعُود : إِلَّا سُهَيْل بن بَيْضَاء ، فَإِنِّي سمعته يذكر الْإِسْلَام ، قَالَ فَسكت رَسُول الله ﷺ ، حَتَّى خفت أَن الْحِجَارَة تنزل عَليّ من السَّمَاء ، ثمَّ قَالَ : إِلَّا سُهَيْل بن بَيْضَاء . وَقَالَ ﷺ : " وَالله لأغزون قُرَيْشًا ، وَالله لأغزون قُرَيْشًا ، وَالله لأغزون قُرَيْشًا ، ثمَّ سكت ، ثمَّ قَالَ : إِن شَاءَ الله" ، ثمَّ لم يغزهم»[1] .

وقال في موطن آخر : «وحلف سليمان عليه السلام أن يطوف على نسائه، وقوله للعباس: (إلا الإذخر) ، واستثناء سهيل بن بيضاء ، وغيره = تدل على أن اليمين تنحل بالاستثناء المقارن لليمين»[2] .

وقال ابن القيم : « لَا يُشْتَرَطُ فِي الِاسْتِثْنَاءِ أَنْ يَنْوِيَهُ مِنْ أَوَّلِ الْكَلَامِ، وَلَا قَبْلَ فَرَاغِهِ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَوْ كَانَ نَاوِيًا لِاسْتِثْنَاءِ الْإِذْخِرِ مِنْ أَوَّلِ كَلَامِهِ، أَوْ قَبْلَ تَمَامِهِ، لَمْ يَتَوَقَّفِ اسْتِثْنَاؤُهُ لَهُ عَلَى سُؤَالِ العباس لَهُ ذَلِكَ، وَإِعْلَامِهِ أَنَّهُمْ لَا بُدَّ لَهُمْ مِنْهُ لِقَيْنِهِمْ وَبُيُوتِهِمْ . وَنَظِيرُ هَذَا اسْتِثْنَاؤُهُ ﷺ لسهيل بن بيضاء مِنْ أُسَارَى بَدْرٍ، بَعْدَ أَنْ ذَكَّرَهُ بِهِ ابْنُ مَسْعُودٍ، فَقَالَ: "لَا يَنْفَلِتَنَّ أَحَدٌ مِنْهُمْ إِلَّا بِفِدَاءٍ أَوْ ضَرْبَةِ عُنُقٍ" ، فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: إِلَّا سُهَيْلَ بْنَ بَيْضَاءَ، فَإِنِّي سَمِعْتُهُ يَذْكُرُ الْإِسْلَامَ فَقَالَ ﷺ: " إِلَّا سُهَيْلَ بْنَ بَيْضَاءَ " .

---

(١) مختصر الفتاوى المصرية للبعلي (١/ ٥٤٢) .

(٢) المستدرك على مجموع الفتاوى (٥/ ٢٨) .

وَمِنَ المعلُومِ أَنَّهُ لمَ يَكُنْ قَدْ نَوَى الِاسْتِثْنَاءَ فِي الصُّورَتَيْنِ مِنْ أَوَّلِ كَلَامِهِ»[1].

ففي هذه النصوص نجد أن شيخ الإسلام ابن تيمية وابن قيم الجوزية قد فهما الحديث خلاف فهم الدكتور عبد العزيز الحميدي ، وفهماه الفهم الذي يعدُّه الدكتور تمسُّكًا للمشتبهات ووَدْعًا للمحكمات !! فشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم يضربان المثل باستثناء سهل بن بيضاء ﷺ من منع انفلات أحد من الأسرى إلا بفداء أو ضربة عُنق على الاستثناء الذي يخالف مقصود الحالف عند أول حَلِفِه ، وأنه مع كونه مستثنى حقيقة من الخيارين (الفداء والقتل) ؛ إلا أنه لا يُحْدِثُ خُلْفًا في الكلام ولا حِنثًا في اليمين ؛ لاتصال الكلام وعدم انقطاعه .

وهذا الفهم من شيخ الإسلام ابن تيمية ومن ابن القيم يدلّ على أن النبي ﷺ قد استثنى سهل بن بيضاء من القتل والفداء جميعًا ، خلافًا لفهم الدكتور الحميدي الذي جعله فهمًا لا يخالفه فيه إلا مفتونٌ متبعٌ للمشتبهات !! فها هما ابن تيمية وابن القيم يخالفانه ، ويوافقاني على هذا الفهم !! فهل سوف يستمرّ إصرار الدكتور وتطاوله واغتراره برأيه ؟!!

ولقد كان الأولى بالدكتور (ولا شك) أن يرجع عن خطأ تقريره

---

(١) زاد المعاد لابن القيم (٣/ ٤٥٦) ، ونحوه في إعلام الموقعين (٤/ ٥٦) .

لظاهر النص ، خاصة أنه ظاهرٌ قد عمل به فقهاء المسلمين وأخذوا به ، خلافًا لفهمه المحدَث !!

ثانيًا : أن ابن مسعود لو خشي القتل على سهل بن بيضاء ، ولو صرّح بخشيته عليه منه (كما في الرواية الشاذة) ، فلا دلالة في ذلك على أنه ما كان يراه مسلمًا ؛ لأن إسلام سهل بن بيضاء كان سِرًّا ، لا يعرفه كل الناس ، ثم هو قد خرج يقاتل في صفوف المشركين ، فأصبح بحسب الظاهر منهم ، فلا هو أعلن الإسلام ، ولا بالذي امتنع عن الخروج مع الكفار . ودليل خفاء إسلامه : أنه وقع تحت الأسر ، كبقية أسرى المشركين ، والمسلم لا يُؤسر ؛ فكيف لا يخشى عليه ابن مسعود من القتل ، فيما لو جُهل إسلامُه لسببين :

- إما أن يعجز سهلٌ عن الفداء فيُقتل ؛ لأنه عُومِل معاملة الكفار ، لعدم العلم بإسلامه .
- وإما أن لا يُقبل منه الفداء أصلا ، كما حصل مع عُقْبَةَ بنِ أَبِي مُعَيْطٍ وَالنَّضْرِ بنِ الحَارِثِ[1] وَطُعَيْمَةَ بنِ عَدِيٍّ الذين قُتلوا صبرًا يوم بدر

---

(١) النضر بن الحرث هو الذي رثته ابنته قُتيلة ، تذكر أمنيتها بفدائه ، في قولها :

أَمُحَمَّدٌ يَا خَيْرَ ضِنْءِ كَرِيمَةٍ ... مِنْ قَوْمِهَا ، وَالْفَحْلُ فَحْلٌ مُعْرِقُ
مَا كَانَ ضَرَّكَ لَوْ مَنَنْتَ ! وَرُبَّمَا ... مَنَّ الْفَتَى وَهُوَ الـمَغِيظُ الـمُحْنَقُ
أَوْ كُنْتَ قَابِلَ فِدْيَةٍ ، فَلْيُنْفَقَنْ ... بِأَعَزِّ مَا يَغْلُو بِهِ مَا يُنْفَقُ

بعد أسرهم ، ولم يُقبل منهم الفداء .

إذن تكون الخشية على سهل بن بيضاء من القتل واردةٌ وصحيحة ، حتى مع اعتقاد ابن مسعودٍ ﵁ إسلامَه ؛ لأنه كان غيرَ معلومِ الإسلام أصلا ، حتى شهد له ابن مسعود ﵁ بذلك .

وبذلك أجبنا على دعوى خشية القتل وحده ، حتى لو ثبتت في الرواية، ولا كانت مجرد رجمٍ بالغيب ، كما فعل الدكتور !

ثالثًا : أن ابن مسعود ﵁ كان قد علم أن الفداء خيارٌ متاح للكفار ، وهو حتى وقت شفاعته لم يخالف أمر النبي ﷺ فيه ، حتى على زعم الدكتور : من أن احتمال تغيير الحكم كان واردًا عند ابن مسعود ، وأنه (بزعمه) لذلك بادر بالشفاعة خشيةَ أن ينزل الأمر بقتل الأسرى . إلا أنه ﵁ حتى في هذه اللحظة : لم يُخالف أمرًا ، ولا خرج عن حكم النبي ﷺ ؛ فلماذا يخشى من سكتة النبي ﷺ كلَّ تلك الخشية ؟! لماذا يذكر أنه ما خشي من عقوبة الله تعالى أكثر من خشيته ساعَـتَـئذٍ ، حتى خاف أن يُرجم من السماء : « فما رأيتُني في يوم أخْوف أن تَقعَ عليّ حجارةٌ من السماء في ذلك اليوم» . أيخاف ابن مسعود ﵁ هذه الخشية كلَّها من مجرّد احتمال تغيُّرٍ للحكم لا يعلمه أحدٌ من البشر ، ولا حتى الموحىٰ إليه : رسولُ الله ﷺ

نفسه ، وإلا لما حكم بما حكم به ؟!! أيخشى رضي الله عنه كل هذه الخشية من أمرٍ مرفوعٍ فيه التكليف ؛ لأنه في علم الغيب ، وهو الفقيه العالم رضي الله عنه ، في أمرٍ لا يخفى على الجهلاء ، ذكره الله تعالى في كتابه ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[البقرة: ٢٨٦] ؟!!

أرجو من الدكتور (ومن اغترَّ بكلامه) أن يراجع نفسه : هل فهمه هذا مما تقبله العقول ؟!!

إن خشية ابن مسعود التي بلغت من شدّتها هذا الحدّ لا يمكن أن تُفهم؛ إلا على معنى أنه خشي أن يكون في كلامه تقديمٌ بين يدي الله تعالى ورسوله ﷺ ، وأن يكون فيه تعقيبٌ على حُكمه ﷺ واستدراكٌ عليه ، أو عدمُ تسليمٍ له : فالنبي ﷺ يقول : «لا ينفلتنّ منهم أحدٌ إلا بفداءٍ أو ضربة عُنق» ، ثم ابن مسعودٍ رضي الله عنه يريد استثناءَ سهلِ بن بيضاء رضي الله عنه من هذا الحكم؛ لأنه كان مسلمًا ، ليس كالأسرى الكفار .

بهذا الفهم وحده أستطيع أن أفهم وجه تلك الخشية العظيمة التي شعر بها ابن مسعود رضي الله عنه ، لا بالفهم الذي ذكره الدكتور ، والذي لا يجعل لأي خشية معنًى ، ولا لأي خوفٍ سببًا ، فضلا عن مثل تلك الخشية البالغة التي حصلت لابن مسعود رضي الله عنه !

رابعًا : هو جوابٌ سأدّخره للاعتراض الرابع لدى الدكتور ؛ لأن اعتراضه الرابع هو نفسه يردّ عليه اعتراضُه هذا ! مما يبيّنُ مقدار تخليط

الدكتور عبد العزيز في الاعتراضات ، والتي بلغت حدَّ التناقض والتدافع !

الاعتراض الثالث : أن شفاعة ابن مسعود وقعت عندما كان الخيار في الأسرى في القتل أو الفداء ، وقبل نزول القرآن آمرًا بالقتل . قال الدكتور : «ودل ذلك على أن الأمر الذي شفع فيه ابن مسعود هو خوف أن يطال القتل ابن بيضاء ، ليُستبقى بالفداء ، ولا شيء وراء ذلك» ، كذا قال !!

وهو بهذا الكلام يظن نفسه قد جاء باعتراض جديد ، وهو نفسه الاعتراض الفارغ السابق !

ولا أدري ! كيف يظن من بلغ به سوء الفهم أن يجعل الاعتراض الواحد اعتراضين ، «ولا شيء وراء ذلك» ، أنه قادرٌ على الاستدراك على من يخالفهم من أئمة الحنابلة والشافعية وغيرهم ؟!!

الاعتراض الرابع : ذكر الدكتور قصة عمّ النبي ﷺ العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه ، والذي كان ضمن من أُسر من المشركين يوم بدر ، وأنه رضي الله عنه كان قد زعم الإسلام ، وذكر أنه ما خرج إلا مكرهًا . فلم يقبل النبي ﷺ قوله ، فألزمه الفداء .

ثم قال الدكتور : « فما ميزة ابن بيضاء من بين كل هؤلاء» ، وكان قدّمَ هذا الاعتراض بقوله : «وليس سهل بن بيضاء بأحسن حالا ، ولا أكرم مآلا ، ولا أحق بالإكرام = من العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه» .

والجواب عن ذلك من وجوه:

الجواب الأول:الفرق واضحٌ (يا دكتور) وضوح الشمس،وهذا الفرق هو الذي كان قد بنى عليه الفقهاءُ فقهَهم: وهو أن سهل بن بيضاء كان قد شهد له أحدُ المسلمين (وهو ابن مسعود ﵁) بأنه كان مسلمًا قبل خروجه من مكة إلى بدر، وهذا ما لم يتحقق في العباس بن عبد المطلب ﵁.

وهكذا يؤكّد الدكتور أنه ما زال يتعامى عن الواضحات ، فمع وضوح هذا الفرق ، وهو فرقٌ قد بلغ من وضوحه أن كان هو عمدة فقه هذا الباب، وأَجْلى مأخذٍ استنباطيٍّ فيه عند أهل العلم ! ألا وهو شهادة عبد الله بن مسعود ﵁ لسهل بن بيضاء بالإسلام = إلا أن الدكتور ما زال يتساءل مستغربًا (بزعمه) : ما الميزة ؟! ما الفرق ؟!

المشكلة ليست في وجود الفرق ، إنما المشكلة في التعصب للرأي الذي يُعمي عن رؤية الفرق !

الجواب الثاني : سؤال الدكتور يتوجّه إليه هو نفسه قبل غيره ، فيُظهر تناقضه (كما أشرنا إليه في آخر أجوبة الاعتراض الثاني) :

فهل نسي الدكتور أنه قد قرّر أن ابن مسعود ﵁ كان يشفع بعدم قتل سهل بن بيضاء ﵁ فقط ؛ لأنه كان يخشى من تغيُّر الحكم فيه من التخيير بين الفداء والقتل إلى الجزم بالقتل وحده ، فلا يُصبح التخيير واردًا بالفداء

أو القتل ؟

فإن كان هذا هو وجه كلام ابن مسعود ﵁ ، ومع ذلك أجابه النبي ﷺ إلى ذلك ، فقال ﷺ : «إلا سهل بن بيضاء» ، ألم يكن عمُّه ﷺ : (العباس بن عبد المطلب ﵁) أولى بهذا الاستثناء ، وهو عمه ﷺ ، وهو ﵁ نفسه يذكر عن عمّه ﵁ أنه ما خرج إلا مكرهًا ، وأنه كان مسلمًا ، وميله ﵁ للإسلام كان باديًا جدًّا ، ومناصرته لابن أخيه ﷺ تكرّرت في مواقف عديدة قبل هجرة النبي ﷺ إلى المدينة ، حتى كان العباس ﵁ هو من أخذ البيعة للنبي ﷺ يوم العقبة الثاني (البيعة الكبرى) قبل الهجرة ، وهو الذي كان يستوثق فيها للنبي ﷺ ، كما ثبت في صحيح السيرة[1] .

فلئن كان هناك أحدٌ يستحق أن يُخشى عليه من القتل ، وأن يُتشفّع فيه، وأن تُقبل فيه الشفاعة ؛ لأنه كان يُرجى إسلامه = فالعباس ﵁ كان بذلك أولى وأحق بدرجات عدّة من سهل بن بيضاء ﵁ !

وهنا أسأل الدكتور : إذا كان حال سهل بن بيضاء ﵁ كحال العباس بن عبد المطلب ﵁ تماما كما يقول هو ويدّعي ، فقد استُثني سهلٌ من القتل

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (رقم١٥٧٩٧) ، من طريق ابن إسحاق ، وهو في السيرة لابن هشام (١/ ٤٣٩-٤٤٢) ، وصححه ابن حبان (رقم٧٠١١) . وإسناده قوي ، وله شواهد تزيد من ثبوته .

إلا بفداء ، كالعباس رضي الله عنه ؟!! ولم يكن ذلك استثناءً للعباس ، بل هو جريانٌ للحكم العام عليه «لا ينفلتن منهم أحد إلا بفداء أو ضربة عنق» ، فلماذا يكون سهل بن بيضاء مستثنى «إلا سهل بن بيضاء» ، ولا يكون العباس رضي الله عنه كذلك ، فواضح من قصة العباس رضي الله عنه عدم الاستثناء من ذلك الحكم العام . إذن فلم يكن سهل بن بيضاء في حاجة لاستثناء ؛ إلا إذا كان العباس محتاجًا له .

وأما إذا كان سهل بن بيضاء قد استثني من القتل والفداء جميعًا ، كما هو ظاهر الرواية وفقهها الذي استظهره الفقهاء منها ، فكيف يقبل النبيُّ صلى الله عليه وسلم استثناءَ سهل بن بيضاء رضي الله عنه ، ويستجيب لشفاعة ابن مسعود رضي الله عنه فيه ، ثم هو لا يفعل ذلك مع عمّه العباس رضي الله عنه ، وحاله كحال سهل ، فلا يقبل استثناءه من أحد هذين الخيارين وهو القتل.

إن كانت حالة العباس رضي الله عنه مساويةً لحال ابن بيضاء رضي الله عنه : في الأسر على الكفر والمحاربة ، فلا يمكن أن يُستثنى ابن بيضاء ، ثم لا يُستثنى العباسُ مثلَه ، بل قبله !

وهنا أكرّر عبارات الدكتور ، لكن ببيان تناقضه ، فأقول : «فما ميزة ابن بيضاء من بين كل هؤلاء؟!» ، «وليس سهل بن بيضاء بأحسن حالا ، ولا أكرم مآلا ، ولا أحق بالإكرام = من العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه »!!

وهكذا يردّ الدكتور على نفسه بنفسه ، ويكفينا مؤونة الردّ !!

الجواب الثالث : ذكر الدكتور أن العباس ﷺ لما ذكر أنه كان مسلما ، وأنه إنما خرج مكرهًا ، لم يقبل منه النبي ﷺ عذره هذا ، وأنه قال له : «أما ظاهرك فكان علينا» .. كذا قال الدكتور ! ولكنّ الدكتور لا يدري أنه بهذا النقل ينقض على نفسه!! لأن هذا الخبر نفسه يدل على أن العباس لم يكفر بخروجه في مقاتلة المسلمين !

ووجه الدلالة على ذلك : أن العباس ﷺ كان يظن إسلامه الذي سبق خروجَه مقاتلا في صفّ المشركين مانعًا عنه طلب الفداء (فضلا عن القتل)؛ لأنه ما زال على إسلامه ، رغم قتاله في صفّ المشركين . فلم يقل له النبي ﷺ : لو كنت صادقًا ، فلقد كفرتَ بخروجك في قتالنا .. لم يقل له النبي ﷺ : لو كنتَ مسلما قبل خروجك ، فلقد ارْتَدَدْتَ بخروجك يا عمّ .. لم يقل له النبي ﷺ شيئًا من ذلك . بل أخبره بأنه لم يَقبل عذرَه ؛ لعدم قيام البينة على صدق دعواه : من أنه كان مسلما، وأخبره ﷺ أيضًا بأنه لن يحكم عليه (فيما مضى عليه) إلا بحسب ظاهره . وهذا جوابٌ من النبي ﷺ يدل على أن فعل عمّه لا ينقض إسلامه ، فيما لو كان قد أسلم قبل خروجه، وثَبَتَ له ﷺ إسلامُه السابقُ الذي يدّعيه ! وإلا لأجابه بنحوٍ مما سبق ، من بيان عدم انتفاعه بإسلامه السابق ، بعد قتاله في صفّ المشركين !!

وكذلك : لو كان النبي ﷺ قد صدّقه في دعواه الإسلام قبل خروجه لوجب أن يكون العباس ﷺ - عند المعترض - مرتدًّا ، والمرتدّ ليس

كالكافر الأصلي : فلا يُؤسر ، ولا يُقبل منه الفداء ، بل حُكمه القتل بعد الاستتابة .

فكيف يعرض النبي ﷺ عليه الفداء ، كغيره من الأسرى ؟!

فإن قيل : لعل النبي ﷺ لم يُكَفِّر عمَّه لأنه كان قد اعتذر بالإكراه ، كما صرّح هو بذلك . فهذا هو المانع من تكفيره ، وإلا لكان كافرا بالقتال في صفوف المشركين ؟

قلنا : هذا اعتراض بارد ؛ لأن النبي ﷺ لم يقبل منه دعوى الإكراه أصلا ، ولذلك ألزمه الفدية ، وألزمه بظاهر فعله : «أَمَّا ظَاهِرُك فَكَانَ عَلَيْنَا، وَأَمَّا سَرِيرَتُك فَإِلَى اللهِ» . فكيف يُقال : إنه عذره وأثبت له الإسلامَ ؛ لأنه كان مكرهًا ؟!

ولو كان ﷺ قد عَذَرَهُ بالإكراه ، ولو صدّقه في دعوى الإكراه ، مع حكمه عليه بالكفر (كما يريد المعترض) : فلقد كان أولى أن يكون إكراهه عذرًا له على دعواه الإسلام ، ودعواه أنه كان قد خرج مسلما ، ولكان إكراهُه مانعًا من تكفيره بمجرد خروجه وقتاله في صف المشركين ، (لا كما يزعم المعترض)!

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية : «بَلْ لَوْ ادَّعَى مُدَّعٍ أَنَّهُ خَرَجَ مُكْرَهًا، لَمْ يَنْفَعْهُ ذَلِكَ بِمُجَرَّدِ دَعْوَاهُ ، كَمَا رُوِيَ: "أَنَّ الْعَبَّاسَ بْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ لَمَّا أَسَرَهُ الْمُسْلِمُونَ يَوْمَ بَدْرٍ: يَا رَسُولَ الله إنِّي كُنْت مُكْرَهًا. فَقَالَ:

أَمَّا ظَاهِرُك فَكَانَ عَلَيْنَا ، وَأَمَّا سَرِيرَتُك فَإِلَى الله" »[1] . فبيّنَ شيخ الإسلام (رحمه الله) أن العباس ﷺ لم تنفعه دعواه الإكراه ، ولم تُقبل منه .

إذن .. يظهر أن النبي ﷺ لم يقبل من عمه دعوييه كلتيهما : دعوى الإسلام ، ودعوى الإكراه ، ولذلك ألزمه بالفداء . ومع ذلك أخبره ﷺ أنه إن كان صادقًا في دعوى الإسلام ، فإن الله تعالى باطّلاعِه على غيب الصدور سوف يجازيه ويعوّضه بعفوه تعالى ورحمته ، مما يدل على أن فعل عمّه (بقتاله مع المشركين) لا يُوجِبُ رِدّةً تُوجِبُ المقتَ والغضب الإلهي ، وإنما هو معصيةٌ كبيرةٌ لا تمنع الـجُبْرانَ والعَوَضَ لمن تاب وأناب من ذنبه ، أو لمن شملته مغفرةُ الله تعالى لآثام العاصين التي لا تمتنع إلا عن المشركين ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾[النساء: ٤٨]!!

وهكذا يكون ما ذكره الدكتور ضدّه ، وكان عليه أن لا يحتج بما ينقض قوله .

وبذلك نكون قد انتهينا من الردّ على اعتراضات الدكتور عبد العزيز الحميدي على حديث سهل بن بيضاء رضي الله عنه ، ويبقى حديث سهلٍ رضي الله عنه (كما كان قبل الاعتراض) حجةً على مسألتنا ، وحجةً صحيحة على ما ذهب إليه علماء الشافعية والحنابلة وغيرهم كما سبق .

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥٣٧) .

لكن تَبقَّىٰ في نهاية هذا الردِّ طَرَفٌ من حجة في قصة العباس بن عبد المطلب ﷺ، تؤكّد ما سبق : من ارتداد حجة الدكتور عليه !

فما سبق من الاحتجاج على الدكتور بحجته ، ومن الرد عليه بدليله : اقتصرنا فيه على لفظ قصة العباس ﷺ التي ساقها هو نفسه ، وهو لفظٌ لا يثبت . أما إذا اعتمدنا اللفظ الأثبت ، فستكون قصة العباس ﷺ دليلا جديدًا على خطأ الدكتور ، الذي صار كمن تسعى حجتُه لحتفها بظلفها .

وفداء العباس ﷺ نفسه من الأسر يوم بدر ثابتٌ لا شك فيه من وجوه عديدة[1] .

وقد جاء في رواية حسنة الإسناد أن النبي ﷺ قال للعباس ﷺ : «يَا عَبَّاسُ، افْدِ نَفْسَكَ، وَابْنَ أَخِيكَ عَقِيلَ بْن أَبِي طَالِبٍ، وَنَوْفَلَ بْنَ الْحَارِثِ، وَحَلِيفَكَ عُتْبَةَ بْنَ جَحْدَمٍ - أَحَدُ بَنِي الْحَارِثِ بْنِ فِهْرٍ-» . فَأَبَى العباس ذلك، وَقَالَ : إِنِّي كُنْتُ مُسْلِمًا قَبْلَ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا اسْتَكْرَهُونِي ، فقَالَ له النبي ﷺ : «الله أَعْلَمُ بِشَأْنِكَ، إِنْ يَكُ مَا تَدَّعِي حَقًّا، فَالله يَجْزِيكَ بِذَلِكَ، وَأَمَّا

(١) منها رواية معلقة بصيغة الجزم في صحيح البخاري (رقم٤٢١، ٣٠٤٩، ٣١٦٥). ووصلها الحافظ ابن حجر في تغليق التعليق (٢/٢٢٦-٢٢٨) ، بإسناد وعزو يبين أنها قوية الإسناد : في قصة ورود مال من البحرين على رسول الله ﷺ : « إِذْ جَاءَهُ العَبَّاسُ، فَقَالَ يَا رَسُولَ الله: أَعْطِنِي، فَإِنِّي فَادَيْتُ نَفْسِي ، وَفَادَيْتُ عَقِيلًا .. » .

ظَاهِرُ أَمْرِكَ، فَقَدْ كَانَ عَلَيْنَا، فَافْدِ نَفْسَكَ »[1].

فهذا اللفظ أوضح في الدلالة على عدم كفر العباس رضي الله عنه ، لو كان قد خرج مسلما ؛ لأن النبي ﷺ يقول له : « إِنْ يَكُ مَا تَدَّعِي حَقًّا، فَالله يَجْزِيكَ بِذَلِكَ» ، يعني يجزيك خيرًا . وأي خيرٍ يُجزاه المرتدّ ، لو كان قد ارتدّ بخروجه ؟!

وهكذا يخبر النبي ﷺ عمه العباس رضي الله عنه أنه إن كان قد خرج مسلما كما يقول ، فالله تعالى سوف يجازيه خيرًا على ما أصابه في نفسه وماله بالأسر والفداء .

بل الآية التي تُذكر قصةُ العباس رضي الله عنه في تفسيرها ، فيها شهادةٌ على ذلك ، فقد قال الله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّمَن فِيٓ أَيۡدِيكُم مِّنَ ٱلۡأَسۡرَىٰٓ إِن يَعۡلَمِ ٱللَّهُ فِي قُلُوبِكُمۡ خَيۡرٗا يُؤۡتِكُمۡ خَيۡرٗا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ [الأنفال: ٧٠] .

فالآية تتحدث عن أسرى بدر بلا شك (فالسورة كلها في بدر) ،

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك وصححه –طبعة الميمان– (٧/ ٦٦–٦٧رقم٥٤٩٦) ، والبيهقي في السنن (٦/ ٣٢٢) ، بإسناد حسن ، كما قال محققو مسند الإمام أحمد (٥/ ٣٣٦) .

وللحديث طرق عديدة متصلة ومرسلة يعضّد بعضها ، انظرها في مسند الإمام أحمد ، وحاشية تحقيقه (٥/ ٣٣٤–٣٣٦رقم٣٣١٠) .

ومأخذ الاختلاف في الآية هو قوله تعالى ﴿إِن يَعۡلَمِ ٱللَّهُ فِي قُلُوبِكُمۡ خَيۡرٗا ﴾ ، فبالاختلاف في تفسير (الخير) تختلف دلالة الآية : فالله تعالى يقول لنبيه ﷺ: أخبر هؤلاء الأسرى بأنه :

- إما : إن كانوا يضمرون إرادة الإسلام وميلا إليه (دون أن يدخلوا فيه) ، فسوف يعوّضهم الله خيرًا مما أنفقوه في الفداء ، إذا هم أسلموا .
- وإما : إن كنتم أضمرتم الإسلام في قلوبكم قبل خروجكم ، كما في قصة العباس ، فسوف يعوّضكم الله تعالى .
- وإما أن الآية جاءت تخاطب الطائفتين بالمعنيين كليهما .

ولولا أن الآية تحتمل المعنيين ، وأن كثيرا من المفسرين مال إلى الأول ، لكانت الآية دليلا مستقلا في مسألتنا : (عدم إطلاق الكفر بمجرّد الإعانة الظاهرة) . لكنها مع ورود الاحتمال على لفظها ، لا ترتقي إلى الاستقلال بالاستدلال ، ولكنها تنفع في الاستشهاد بها على تقوية ظاهر قصة العباس رضي الله عنه .

وحسبك بما يشهد له ظاهرٌ محتمَلٌ في آية من كتاب الله تعالى !

ولكن مما يشهد لصحة التفسير الثاني : وهو إن كنتم أضمرتم الإسلام في قلوبكم قبل خروجكم ، فسوف يعوّضكم الله تعالى . وهو التفسير الذي يدل على عدم ارتدادهم بخروجهم في صف الكفار ، كما سبق ؛ الشواهد

التالية :

الأول : قوله تعالى﴿ يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمْ ﴾ .

فلئن كان جُود الباري عز وجل لا يمنع من أن يكون قد وَعَدَ من أراد الإسلام أن يُعوّضه خيرًا مما أُخذ منه ؛ إلا أن ما أُخذ في الفداء كان أَخْذًا بحق ، فهو أَخْذٌ من أسيرٍ خرج كافرا ، فوجب عليه الفداء عقلا ونقلا ، لن يكون مثلُ هذا الأخذ منه مستوجبًا وعدًا له بالخلف ؛ إلا من باب الترغيب في الإسلام ؛ لأن ما أُخذ من الكافر المحارب في الفداء جزاءٌ عادلٌ على ما عمل من محاربةٍ لله ورسوله ، بل هو جزاءٌ فيه إحسانٌ كبير بعدم القتل. وإنما الأولى بالوعد بالخلف : هو من كان لا يستحق الأسر أصلا ، ولا يجوز أخذ الفداء منه أساسًا ؛ لأنه مسلمٌ !

فالوعد بالخلف يكون أكثر قبولا وأحرى في حقِّ من خرج يُبطن الإسلام ، ثم أُسر ، فاضطُرّ للفداء ، مع أنه لو عُرف بالإسلام لما احتاج إلى فداء نفسه .

الثاني : قوله تعالى ﴿إِن يَعْلَمِ ٱللَّهُ فِى قُلُوبِكُمْ خَيْرًا ﴾ ، وأولى القلوب الموصوفة بوجود الخير فيها هي قلوب المسلمين ، فالخير في القلب أولى ما يُفسَّر به : هو الإسلام ؛ وإلا .. فأيُّ خيرٍ فيمن ليس في قلبه ذرّةٌ من إيمان ، كقلب كافر ، ، وإن كان قلبًا يُفكّر في دخول الإسلام فقط ، ويُراجع فيه رأيَه؟!!

والثالث : قوله تعالى ﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ ، فالوعد بالمغفرة لا يصح إلا للمسلم ، وممتنعٌ للكافر والمرتدّ : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾[النساء: ٤٨] .

فإن قيل : يصح إطلاق المغفرة لا على مغفرة الذنب ، وإنما على مغفرة عقوبة الذنب بالطبع على القلب وعدم تيسير الهداية ، فيكون مقبولا وعد الكافر بمغفرة هذه العقوبة من عقوبات كفره : وهي بأن لا يُطبع على قلبه ، فلا تتعسّر عليه الهداية .

أقول : هذا تأويل مقبولٌ عند الاضطرار إليه ، عند وجود ما يمنع من حَمْلِ المغفرة على المغفرة على الذنب ، كما هو الغالب في الإطلاق . لكن عند عدم الاضطرار إليه ، يكون الأصل حمل المغفرة على المغفرة العامة .

فإن قيل أيضًا : لعل المراد : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّمَن فِيٓ أَيْدِيكُم مِّنَ ٱلْأَسْرَىٰٓ إِن يَعْلَمِ ٱللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا ﴾ ، أي : فأسلمتم : ﴿ يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ ، على تقدير محذوف : هو إسلامهم في المستقبل . فالمغفرة موعودهم إذا أسلموا ، لا قبل ذلك . وعلى هذا أكثر المفسرين ، مما يؤيد هذا التقدير .

كان الجواب : لم تذكر الآية إسلامهم المستقبلي الذي تُقدّرونه[١] ،

---

(١) تذكّر :

وحمل الآية على عدم الحذف أولى ، وتفسيرها على ظاهرها دون ادعاء الإضمار أحرى(١) !

فكيف إذا تأيّد حملُها على عدم الحذف بالروايات ، كما سبق .

أما كون كثيرٍ من المفسرين على خلاف هذا الفهم ، فهذا صحيح ؛ ولكن حتى لو كان أكثرهم على خلافه ، فليس اتفاقُ أكثرهم إجماعًا يمنع من ترجيح خلاف ما قالوا ، ما دام هناك خلافٌ(٢) ، وما دام هناك ما يؤيد

- أن القول الذي لا نرى رُجْحانه : هو الذي فسّر (الخير) في قوله تعالى ﴿إِن يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا ﴾ بأنه إرادة الإسلام والميل إليه فقط .
- وأن القول الذي نرى رجاحته : هو تفسير (الخير) فيها بأنه الإسلام نفسه ، لا مجرّد الميل إليه .

ولذلك كان ادعاء الإسلام المستقبلي تقديرًا لمحذوف لم تذكره الآية ، بخلاف القول الذي نُرجّحه .

(١) وهذه قاعدة نص عليها أئمة التفسير ، فانظر : قواعد الترجيح عند المفسّرين للدكتور حسين بن علي الحربي (٢/ ٤٢١-٤٣٨) .

(٢) ممن فسّر (الخير) : بالإسلام والإيمان (لا مجرد الميل إليه) : مقاتل بن سليمان ، ، وابن أبي زَمَنِين ، ومكي بن أبي طالب ، والبغوي الشافعي ، والزمخشري الحنفي، والرَّسْعَني الحنبلي ، وابن جُزَيّ المالكي ، وغيرهم .
فانظر : تفسير مقاتل (٢/ ١٢٧) ، وتفسير القرآن العزيز لابن أبي زَمَنِين (٢/ ١٨٨) ، والهداية لمكي (٤/ ٢٨٨٦) ، ومعالم التنزيل للبغوي - طبعة دار

خلافهم من لفظ الآية ومن الرواية . كما أنه لا يلزم أن يكون في بيان صحة معنى ما يُبطل المعنى الآخر ، فقد يصح حمل الآية على المعنيين كليهما ، ما دامت تحتملهما .كما في المشترك اللفظي (عندما لا يُوجد مرجِّح) ، وكما في القراءات المتواترة التي يختلف باختلافها المعنى .

وأما ردّ هذا التفسير بما ذكره الإمام مالك ، لما قال : « وَكَانُوا يَوْمَئِذٍ مُشْرِكِينَ، فَفَادَوْا وَرَجَعُوا، وَلَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ لَأَنَابُوا وَلَمْ يَرْجِعُوا»[1] .

فالجواب عنه : أن هؤلاء الذين فادوا ورجعوا : إنما رجعوا بسبب ما كانوا به في مكة قبل خروجهم ، من أهلٍ وأولادٍ وأموالٍ يخشون عليها الضيعة ، وأيضًا من أجل أن يجمعوا المالَ الذي يُفادون به أنفسهم . فليس كل مسلم كان قادرًا على الهجرة ، ولا كل مسلم كان يعلن إسلامه .

ولذلك سنجد من مفسِّري السلف من يخالف الإمام مالكًا ، فيحمل الآية على من أُسِرَ مسلما قبل الأسر .

وممن نصَّ على هذا التفسير من السلف : عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت١٨٢هـ)[2] ، قال الإمام عبد الله بْنُ وَهْبٍ : «سَأَلْتُهُ [يَعْنِي عبد الرحمن

طيبة - (٣/ ٣٧٨) ، والكشاف للزمخشري (٢/ ١٣٥) ، ورموز الكنوز للرسعني الحنبلي (٢/ ٤٧٧) ، والتسهيل لابن جُزي (١/ ٨٠٤) .

(١) أحكام القرآن لابن العربي(٢/ ٤٣٢) .

(٢) عبد الرحمن بن زيد بن أسلم المدني : هو مع ضعفه الخفيف في باب النقل

بنَ زَيْدٍ] عَنْ قَوْلِ الله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ [النساء: ٩٧] ، فَقَرَأَ حَتَّى بَلَغَ: ﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ﴾ [النساء: ٩٨] ، فَقَالَ: لما بُعِثَ النَّبِيُّ ﷺ ، وَظَهَرَ ، وَنَبَعَ الْإِيمَانُ = نَبعَ النِّفَاقُ مِنْهُ[1] ، فَأَتَى إِلَى رَسُولِ الله ﷺ رِجَالٌ ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ الله ،

والرواية ؛ إلا أنه من علماء التفسير ، له كتاب فيه ، يرويه عنه الإمام عبدالله بن وهب المصري وغيره . وقد اعتمده عامة المفسرين : كابن جرير الطبري ، وابن أبي حاتم ، والثعلبي ، والبغوي ، وغيرهم.

أثنى عليه شيخ الإسلام ابن تيمية ، حيث قال عنه : « وَقَدْ كَانَ إمَامًا ، وَأَخَذَ التَّفْسِيرَ عَنْ أَبِيهِ زَيْدٍ ، وَكَانَ زَيْدٌ إمَامًا فِيهِ ، وَمَالِكٌ وَغَيْرُهُ أَخَذُوا عَنْهُ التَّفْسِيرَ ، وَأَخَذَهُ عَنْهُ عَبْدُ الله» . مجموع الفتاوى (١٥/ ٦٧) .

وقال الإمام الذهبي : « وَكَانَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ صَاحِبَ قُرْآنٍ وَتَفْسِيْرٍ، جَمَعَ تَفْسِيْرًا فِي مُجَلَّدٍ، وَكِتَاباً فِي النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوْخِ» . سير أعلام النبلاء (٨/ ٣٤٩) .

وذكره الداوودي في طبقات المفسرين (١/ ٢٧١) .

وذكر فؤاد سزكين : أن تفسيره كان أحد المصادر المهمة لدى الإمام الطبري ، حيث نقل منه في نحو ألف وثمانمائة موضع . تاريخ التراث العربي (١/ ٨٨) .

وقد جمع تفسيره في مجلد كبير الأستاذ الدكتور عبدالله أبو السعود بدر ، وطُبع سنة ١٤٣٥هـ بعالم الكتب الحديث : عمان : الأردن .

(١) هذا نفاقٌ معكوس ، ليس النفاق الذي ظهر بالمدينة : من إظهار الإسلام وإبطان الكفر . وإنما هو نفاق المسلمين بمكة : ممن كتم الإسلام ولم يُظهره للمشركين ،

لَوْلَا أَنَّا نَخَافُ هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ يُعَذِّبُونَنَا وَيَفْعَلُونَ وَيَفْعَلُونَ لَأَسْلَمْنَا ، وَلَكِنَّا نَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا الله ، وَأَنَّكَ رَسُولُ الله .

فَكَانُوا يَقُولُونَ ذَلِكَ لَهُ.

فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ بَدْرٍ : قَامَ المشرِكُونِ ، فَقَالُوا: لَا يَتَخَلَّفُ عَنَّا أَحَدٌ ؛ إِلَّا هَدَمْنَا دَارَهُ ، وَاسْتَبَحْنَا مَالَهُ. فَخَرَجَ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَانُوا يَقُولُونَ ذَلِكَ الْقَوْلَ لِلنَّبِيِّ ﷺ مَعَهُمْ . فَقُتِلَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ ، وَأُسِرَتْ طَائِفَةٌ . قَالَ: فَأَمَّا الَّذِينَ قُتِلُوا فَهُمُ الَّذِينَ قَالَ الله فِيهِمْ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ٩٧] ، وَتَرْكُوا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَسْتَضْعِفُونَكُمْ ﴿ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾[1].

ولا أظهر ما به يَكْفُر أيضًا (من سجود لصنم وتعظيم وثن) ، وإنما اكتفى بالتكتّم على إيمانه . ولا يمكن أن يُقصَدَ بـ(النفاق) في أهل مكة قبل الفتح ، وفي زمن الاستضعاف : إظهار الإيمان وإبطان الكفر !

وقد يُرافق هذا الكتمانَ للإيمان عصيانٌ وذنوب ، من قبيل إعانة الكفار على المسلمين ، خوفًا على دنياهم ، فيكون نفاقُ هؤلاء بذلك نفاقًا عمليًّا ، وليس اعتقاديًّا . يستحقون عليه العقوبة والعذاب ، لكنهم لا يكفرون بذلك .

(١) ويبيّن معنى هذا التفسير : تفسير آية الهجرة في سورة النساء ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ

ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ٩٧] .

وأحسن ما وجدتُه في تفسيرها ما قاله ابن عطية (ت٥٤٢هـ) ، حيث قال – مبتدئًا بكلامٍ للسُّدِّي – : « قال السدي: فيوم نزلت هذه الآية ، كان من أسلم ولم يهاجر : فهو كافر حتى يهاجر ؛ إلا من لا يستطيع حيلة ولا يهتدي سبيلا .

(فتعقّبه ابن عطيّة بقوله :) وفي هذا الذي قاله السدي نظر، والذي يجري مع الأصول :

- أن من مات من أولئك ، بعد أن قبل الفتنة وارتدَّ ، فهو كافر ، ومأواه جهنم : على جهة الخلود ، وهذا هو ظاهر أمر تلك الجماعة
- وإن فرضنا فيهم من مات مؤمنا ، وأُكره على الخروج ، أو مات بمكة : فإنما هو عاصٍ في ترك الهجرة، مأواه جهنم : على جهة العصيان ، دون خلود» .

المحرر الوجيز لابن عطية (٤٧١) .

تنبيهان :

١- مع مخالفة ظاهر كلام السُّدّي لأصول الباب وتحقيق مناطات التكفير فيه (كما قال ابن عطية) ، فهو يخالف ظاهر قوله تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [الأنفال: ٧٢] ، وهذه آية مدنية نزلت قبل فتح مكة (بُعيد بدر)، وهي تدل على أن عدم الهجرة ليس كفرا ، وإنما هو إثمٌ في حقّ القادر ، بدليل قوله تعالى فيها عمن لم يهاجر ﴿ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ ﴾ ، وبدليل تسميتهم باسم الإيمان في فاتحتها

قَالَ: ثُمَّ عَذَرَ الله أَهْلَ الصِّدْقِ فَقَالَ: ﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴾ [النساء: ٩٨] يَتَوَجَّهُونَ لَهُ : لَوْ خَرَجُوا هَلَكُوا ، فَأُولَئِكَ عَسَى الله أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ إِقَامَتَهُمْ بَيْنَ ظَهْرَيِ الْمُشْرِكِينَ.

﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ ﴾ .

٢- قول ابن عطية : « وإن فرضنا فيهم من مات مؤمنا ، وأُكره على الخروج ، أو مات بمكة : فإنما هو عاصٍ في ترك الهجرة، مأواه جهنم : على جهة العصيان ، دون خلود» = صريح بعدم كفر من خرج مسلما يقاتل مع الكفار ؛ لأنه يتحدّث عمن خرج مكرها (إكراها لا يجيز الكفر) ممن يُخفي إسلامه ، فمات مقتولا ببدر = فيذكر أنه مات عاصيًا ، لا كافرًا .

ومال ابن كثير إلى الاحتمال الثاني عند ابن عطية : وأن الآية لا تنص على كفر ظالمي أنفسهم بعدم الهجرة وبالفتنة عن الدين ، وإنما هي فيمن ظلم نفسه بمعصية عدم الهجرة فقط ، فقال : « الْآيَةُ الْكَرِيمَةُ عَامَّةٌ فِي كُلِّ مَنْ أَقَامَ بَيْنَ ظَهَرَانَي المشرِكِينَ ، وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى الْهِجْرَةِ، وَلَيْسَ مُتَمَكِّنًا مِنْ إِقَامَةِ الدِّينِ، **فَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُرْتَكِبٌ حَرَامًا بِالْإِجْمَاعِ**، وَبِنَصِّ هَذِهِ الْآيَةِ ، حَيْثُ يَقُولُ تَعَالَى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ ، أَيْ: بِتَرْكِ الْهِجْرَةِ ﴿ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ ﴾ ، أَيْ: لِمَ مَكَثْتُمْ هَاهُنَا وَتَرَكْتُمُ الْهِجْرَةَ؟ ﴿ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾، أَيْ: لَا نَقْدِرُ عَلَى الْخُرُوجِ مِنَ الْبَلَدِ، وَلَا الذَّهَابِ فِي الْأَرْضِ ﴿ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا ۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ » .

وَقَالَ الَّذِينَ أُسِرُوا: يَا رَسُولَ الله ، إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّا كُنَّا نَأْتِيكَ فَنَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا الله وَأَنَّكَ رَسُولُ الله ، وَأَنَّ هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ خَرَجْنَا مَعَهُمْ خَوْفًا. فَقَالَ الله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّمَن فِىٓ أَيْدِيكُم مِّنَ ٱلْأَسْرَىٰٓ إِن يَعْلَمِ ٱللَّهُ فِى قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ﴾[الأنفال: ٧٠] : صَنِيعَكُمُ الَّذِي صَنَعْتُمْ بِخُرُوجِكُمْ مَعَ المشرِكِينَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ »[١] .

ومع وضوح المراد من إيراد هذا الخبر ؛ فإن أهم مواطن الحجة فيه ، قوله في خاتمته : وهو قوله في بيان الموعود بمغفرته أنه هو صَنِيعُهم الَّذِي صنعوا بِخُرُوجِهم مَعَ المشرِكِينَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ . ولو كان خروجُ هؤلاء الذين كانوا يُخفون إسلامَهم كُفْرًا ، عند عبد الرحمن بن زيد بن أسلم = لما استجاز أن يُفسِّر به وَعْدَ المغفرة .

وهذا الخبر سقناه لبيان فهم بعض السلف لآية أسرى بدر ، ولبيان ما في قصة العباس رضي الله عنه من دلالةٍ على أن مجرّدَ خروجه مع الكفار يوم بدر لم يكن كفرًا ، رغم أنه إثمٌ عظيمٌ .

ومما يشهد لقصة خبر العباس رضي الله عنه أيضا : ما ثبت من طريق عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه : « ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّمَن فِىٓ أَيْدِيكُم مِّنَ ٱلْأَسْرَىٰٓ إِن يَعْلَمِ ٱللَّهُ فِى قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمْ ﴾

---

(١) تفسير الطبري (٧/ ٣٨٧-٣٨٨) .

[الأنفال: ٧٠] ، كَانَ الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ أُسِرَ يَوْمَ بَدْرٍ ، افْتَدَى نَفْسَهُ بِأَرْبَعِينَ أُوقِيَّةً مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ الْعَبَّاسُ حِينَ نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ : لَقَدْ أَعْطَانِي الله خَصْلَتَيْنِ ، مَا أُحِبُّ أَنَّ لِيَ بِهِمَا الدُّنْيَا: إِنِّي أُسِرْتُ يَوْمَ بَدْرٍ ، فَفَدَيْتُ نَفْسِي بِأَرْبَعِينَ أُوقِيَّةً ، فَأَعْطَانِي الله أَرْبَعِينَ عَبْدًا ، وَأَنَا أَرْجُو الْمَغْفِرَةَ الَّتِي وَعَدَنَا الله»[١] .

وهكذا يعود استشكالُ الدكتور عبد العزيز الحميدي إليه ، ويرتدّ اعتراضُه اعتراضًا عليه ! ويسلم حديث سهل بن بيضاء ﷺ من مشاغباته التي سماها اعتراضات !!

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١١/ ٢٨٥) ، وابن أبي حاتم في تفسيره (٥/ ١٧٣٧) ، وغيرهم ، كما تجده في الاستيعاب في بيان الأسباب (٢/ ٢٦٠) .

الملحق الثالث

إثبات أن حديث حاطب ﷺ هو سبب نزول آية الممتحنة

لقد كان هذا المبحث بعيدًا عن اهتمامي ؛ لأنه لا يؤثر على نتائجه ، ولا على صحة الاستنباط من آية سورة الممتحنة ومن حديث حاطب ﷺ ، فكلا النصين الشرعيين كافيان بانفراد كل واحد منهما عن الآخر في إثبات غلو المكفّرين بالإعانة الظاهرة دون تقييد تكفيرهم بالرضا عن الدين :

- إذ الآية أثبتت مودّةً قلبية كانت قد وقعت من المؤمنين للكفار ﴿ تُسِرُّونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ ﴾ ، ولم تُخرجهم بذلك عن مسمى الإيمان ، بندائهم بصفة الإيمان ، وبخطابهم على وجه العتاب على معصية ، لا على رِدّة خرجوا بها من الدين : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَقَدۡ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلۡحَقِّ يُخۡرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمۡ أَن تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمۡ إِن كُنتُمۡ خَرَجۡتُمۡ جِهَٰدٗا فِي سَبِيلِي وَٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِيۚ تُسِرُّونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعۡلَمُ بِمَآ أَخۡفَيۡتُمۡ وَمَآ أَعۡلَنتُمۡۚ وَمَن يَفۡعَلۡهُ مِنكُمۡ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [الممتحنة: ١] .

فسببُ نزول الآية سببٌ تحكيه الآيةُ نفسُها ، وليست محتاجة إلى

الروايات لتذكره لنا : أن من الصحابة من كان قد ألقى بالمودة للكفار ، على الوجه المحرّم فقط ، لكونه مما يعارض كمال الإيمان وقوته ! بدليل وصف الإيمان الذي جاء في أولها مثبتًا لمن فعل ذلك أنه ما زال مؤمنًا .

وليس تحديد اسم من فعل ذلك ، وهل هو حاطب رضي الله عنه ؟ أو ليس هو ؟ بالذي يُؤثّر في شيءٍ من دلالتها هذه التي نستدل بها ، ولا أردنا فوقها دلالة ، ولا استزدناها من غيرها معنى ؛ إلا ما لم يكن محلَّ الاعتماد ، ولم نجعله أساسَ الاستدلال[1] .

---

(١) من اللطيف أن يذكر أحد الباحثين المتخصصين في التفسير وعلوم القرآن سبب نزول آية الممتحنة بقصة حاطب رضي الله عنه في سياق ذكره للأسباب الصريحة التي يستغني تفسيرُ الآية عنها لشدة وضوح لفظها !

يقول الدكتور مساعد الطيار : «**ومن أمثلة تلك الأسباب التي تكون الآيات واضحةً بدونها** : ما روي من سبب نزول أول سورة الممتحنة، وهو قوله تعالى: {﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى ۚ تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ ۚ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [الممتحنة: ١] . فقد ورد في سببها ما حصل من حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه ، وإرساله الخطاب لقريش يعلمهم بغزو الرسول صلى الله عليه وسلم

- والحديث وحده (قصة حاطب رضي الله عنه) قاطعٌ بكون الإعانة الظاهرة وحدها ليست كفرًا ؛ لأن التجسس ليس كفرًا ، كما هو عند علماء المسلمين كافة ، قبل ابتداع القول بكفره ، كما سبق بيانه .

لذلك لم أكن مهتمًّا بإثبات كون الحديث سببًا للنزول ؛ لأنها مسألة جانبية ، لا تؤثر على أصل الاستدلال وصحته .

وهذا أحد أهمّ أسباب الخطأ الذي وقع مني في عزو إثبات سبب النزول إلى روايات لم تثبته ، ألا وهو الاستهانة بالأمر .

مع سببٍ آخر : وهو حسن ظني بإطلاقات بعض الأئمة التي أوهمتني أن روايتي الصحابيين الآخرين اللذين رويا القصة (وهما روايتا جابر بن عبد الله وعمر بن الخطاب) قد ذكرتا الآيةَ صراحة في أصل روايتيهما[1]، فعمدتُ إلى تخريج روايتيهما (رضي الله عنهما) تخريجًا سريعًا ، بعزوها إلى مصادرها الأصلية ، دون قراءةٍ مني لمتون الروايتين ، للتثبت من صحة

لهم، **والآية واضحة ، ولو لم يُعلَم هذا السبب»** . شرح مقدمة أصول التفسير للدكتور مساعد الطيار (١٢٧-١٢٨) .

(١) كما في إطلاق الإمام الترمذي عندما ذكر رواية علي رضي الله عنه من وجهها الذي يصرّح بذكر سبب نزول الآية في أصل الرواية ، ويذكرها الترمذي في تفسير أول آية في سورة الممتحنة ، ثم يقول عقبها مباشرة : « هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ ، وَفِيهِ : عَنْ عُمَرَ، وَجَابِرِ بنِ عَبْدِ الله».

كونها قد نصت على أن القصة هي سبب النزول ؛ حسنَ ظنٍّ مني بظاهر تلك الإطلاقات (كما سبق) ، واستهانةً بالموضوع ، وعجلةً مذمومة لا أتبرّأ من مثلها[١] .

هذا هو سبب الغلط الذي وقع مني .. بكل سهولة !!

فجعل الدكتور عبد العزيز الحميدي هذا الخطأ وسيلةً لتغطية أخطائه العلمية الكبيرة وتناقضاته الفاضحة وتطويله الكلام الذي يُكثر السقطات بغير فائدة في تقرير حكم الموالاة العملية ، ومتستّرًا بهذا الخطأ عن الاعتراف باضطراب تقريره ووهاء أصوله ، وبعضُ هذا مما كنت قد بيّنته في مواضع عديدة من كتابي ، دون تسميته ، ودون إحراجه بالتعقّب الصريح المباشر ، لكي يكون هذا أدعى لقبوله الحق والأوبة إلى واجب العلم . لكنه أبى إلا سبيل المكابرة ، والاستمرار في المغالطات البعيدة عن العلم ، بأن جعل من هذا الخطأ الذي وقع مني صيدًا (يظنه) ثمينًا للسب والإقذاع والاتهامات التي لا يعجز عن مثلها أحد ، والتي لا تصدر إلا من

---

(١) وهذا الخطأ كان قد وقع مني قبل أن أنوي الرد على الدكتور عبد العزيز الحميدي (في الطبعة القديمة للبحث) ، كما تنبّه الدكتور هو نفسه إلى ذلك (كما سيأتي العزو إليه) . مما كان يوجب عليه أن يعلم أني أبعد عن المقاصد التي تجرأ وسمحت له ديانته أن يتهمني بها ؛ لأني لم أكن حينئذٍ مضطرًّا (حتى على اتهامه الباطل) أن أُوهِمَ خلاف الصواب .

عاجز عن الرجوع إلى الحق، وعن الاعتراف بالخطأ[1] !!

ولا أسمح لنفسي بمجاراته في هذا المضمار، الذي يتنزه عن مثله أهل العلم وطالبوه.

ولولا أن الحق يوجب نصرته، لأعرضت عن شغبه هذا إعراضًا كاملا، ولتجاهلتُه تَـجَاهُلَ الكِرامِ إذا مرّوا باللغو؛ إذْ لو صحَّ أصل كلامه في هذه المسألة، من أن حديث حاطب رضي الله عنه ليس هو سبب نزول آية الممتحنة، لما أثّر ذلك على كون الآية والحديث (منفصلَين عن بعضهما) مثبتَينِ خلاف ما يريد الدكتور أن يقول، وضدَّ ما عليه يحوم، ولما غيّرَ ذلك من بياني لحكم الإعانة الظاهرة شيئًا، كما سبق.

لكني أعلم أن بعض طلبة العلم وشُداته قد يغترّون بكلامه، ويَسْتَسْمِنُون منه وَرَمَه؛ فأحببتُ تتميمَ نصرة الحق بهذا المبحث: **وهو إثبات أن حديث حاطب رضي الله عنه هو سبب نزول الآية.**

وسأناقش الآن هذا الأمر من خلال الوقفات التالية:

الوقفة الأولى: الكلام عن حديث الصحيحين الذي فيه إثبات أن قصة حاطب رضي الله عنه هي سبب نزول الآية:

---

(١) تقرير القرآن العظيم للدكتور عبد العزيز الحميدي – الحاشية – (١٠٣-١٠٩).

أخرجه البخاري مسندًا في سبعة مواطن فقط[1] (ومرة ثامنةً معلّقًا مختصرًا) ، وفي موطنين من هذه السبعة أسند الإمام البخاري الحديثَ مع ذكر الآية في الخبر ، وفي خمسة مواطن أخرى من غير ذكر الآية :

المرة الأولى : قال البخاري : « بَابُ غَزْوَةِ الفَتْحِ :

وَمَا بَعَثَ حَاطِبُ بْنُ أَبِي بَلْتَعَةَ إِلَى أَهْلِ مَكَّةَ يُخْبِرُهُمْ بِغَزْوِ النَّبِيِّ ﷺ :

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي الحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، أَنَّهُ سَمِعَ عُبَيْدَ اللهِ بْنَ أَبِي رَافِعٍ، يَقُولُ: سَمِعْتُ عَلِيًّا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، يَقُولُ: بَعَثَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنَا وَالزُّبَيْرَ، وَالمِقْدَادَ، فَقَالَ: «انْطَلِقُوا حَتَّى تَأْتُوا رَوْضَةَ خَاخٍ، فَإِنَّ بِهَا ظَعِينَةً مَعَهَا كِتَابٌ، فَخُذُوا مِنْهَا» . قَالَ: فَانْطَلَقْنَا تَعَادَى بِنَا خَيْلُنَا ، حَتَّى أَتَيْنَا الرَّوْضَةَ، فَإِذَا نَحْنُ بِالظَّعِينَةِ، قُلْنَا لَهَا: أَخْرِجِي الكِتَابَ، قَالَتْ: مَا مَعِي كِتَابٌ، فَقُلْنَا: لَتُخْرِجِنَّ الكِتَابَ، أَوْ لَنُلْقِيَنَّ الثِّيَابَ، قَالَ: فَأَخْرَجَتْهُ مِنْ عِقَاصِهَا، فَأَتَيْنَا بِهِ رَسُولَ اللهِ ﷺ ، فَإِذَا فِيهِ: مِنْ حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ، إِلَى نَاسٍ بِمَكَّةَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، يُخْبِرُهُمْ بِبَعْضِ أَمْرِ رَسُولِ اللهِ ﷺ . فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : «يَا حَاطِبُ، مَا هَذَا؟» قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، لاَ تَعْجَلْ عَلَيَّ، إِنِّي كُنْتُ امْرَأً مُلْصَقًا فِي قُرَيْشٍ، يَقُولُ: كُنْتُ حَلِيفًا، وَلَمْ

---

(١) صحيح البخاري (رقم٣٠٠٧، ٣٠٨١، ٣٩٨٣، [٤٢٧٤] ، [٤٨٩٠] ، ٦٢٥٩، ٦٩٣٩) ، وما بين معكوفتين هما الروايتان اللتان ذكرتا الآية كما يأتي .

أَكُنْ مِنْ أَنْفُسِهَا، وَكَانَ مَنْ مَعَكَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ مَنْ لَهُمْ قَرَابَاتٌ يَحْمُونَ أَهْلِيهِمْ وَأَمْوَالَهُمْ، فَأَحْبَبْتُ إِذْ فَاتَنِي ذَلِكَ مِنَ النَّسَبِ فِيهِمْ، أَنْ أَتَّخِذَ عِنْدَهُمْ يَدًا يَحْمُونَ قَرَابَتِي، وَلَمْ أَفْعَلْهُ ارْتِدَادًا عَنْ دِينِي، وَلاَ رِضًا بِالكُفْرِ بَعْدَ الإِسْلاَمِ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ : «أَمَا إِنَّهُ قَدْ صَدَقَكُمْ»، فَقَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ الله، دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ، فَقَالَ: " إِنَّهُ قَدْ شَهِدَ بَدْرًا، وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللهَّ اطَّلَعَ عَلَى مَنْ شَهِدَ بَدْرًا فَقَالَ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ ". فَأَنْزَلَ الله السُّورَةَ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ ﴾ - إِلَى قَوْلِهِ - ﴿ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [الممتحنة: ١]»(١).

وأنت ترى أن هذه الرواية ظاهرها أن الآية من بقية الخبر ، فظاهرها يجعل بيان سبب نزولها من كلام علي بن أبي طالب ﷺ راوي القصة وحاضرها .

والمرة الثانية : قال البخاري : بَابُ ﴿ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ [الممتحنة: ١] .

حَدَّثَنَا الحُمَيْدِيُّ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي الحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، أَنَّهُ سَمِعَ عُبَيْدَ الله بْنَ أَبِي رَافِعٍ، كَاتِبَ عَلِيٍّ، يَقُولُ:

---

(١) صحيح البخاري (رقم ٤٢٧٤) .

سَمِعْتُ عَلِيًّا ﵁ ، يَقُولُ بَعَثَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنَا وَالزُّبَيْرَ وَالمِقْدَادَ، فَقَالَ: «انْطَلِقُوا حَتَّى تَأْتُوا رَوْضَةَ خَاخٍ، فَإِنَّ بِهَا ظَعِينَةً مَعَهَا كِتَابٌ فَخُذُوهُ مِنْهَا» فَذَهَبْنَا تَعَادَى بِنَا خَيْلُنَا حَتَّى أَتَيْنَا الرَّوْضَةَ، فَإِذَا نَحْنُ بِالظَّعِينَةِ، فَقُلْنَا: أَخْرِجِي الكِتَابَ، فَقَالَتْ: مَا مَعِي مِنْ كِتَابٍ، فَقُلْنَا: لَتُخْرِجِنَّ الكِتَابَ أَوْ لَنُلْقِيَنَّ الثِّيَابَ، فَأَخْرَجَتْهُ مِنْ عِقَاصِهَا، فَأَتَيْنَا بِهِ النَّبِيَّ ﷺ ، فَإِذَا فِيهِ مِنْ حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ إِلَى أُنَاسٍ مِنَ المُشْرِكِينَ مِمَّنْ بِمَكَّةَ، يُخْبِرُهُمْ بِبَعْضِ أَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : «مَا هَذَا يَا حَاطِبُ؟» قَالَ: لاَ تَعْجَلْ عَلَيَّ يَا رَسُولَ اللهِ ، إِنِّي كُنْتُ امْرَأً مِنْ قُرَيْشٍ، وَلَمْ أَكُنْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، وَكَانَ مَنْ مَعَكَ مِنَ المُهَاجِرِينَ لَهُمْ قَرَابَاتٌ يَحْمُونَ بِهَا أَهْلِيهِمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِمَكَّةَ، فَأَحْبَبْتُ إِذْ فَاتَنِي مِنَ النَّسَبِ فِيهِمْ، أَنْ أَصْطَنِعَ إِلَيْهِمْ يَدًا يَحْمُونَ قَرَابَتِي، وَمَا فَعَلْتُ ذَلِكَ كُفْرًا، وَلاَ ارْتِدَادًا عَنْ دِينِي، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : «إِنَّهُ قَدْ صَدَقَكُمْ» فَقَالَ عُمَرُ: دَعْنِي يَا رَسُولَ اللهِ فَأَضْرِبَ عُنُقَهُ، فَقَالَ: " إِنَّهُ شَهِدَ بَدْرًا وَمَا يُدْرِيكَ؟ لَعَلَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ " قَالَ عَمْرٌو: وَنَزَلَتْ فِيهِ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ ﴾ [الممتحنة: ١] . قَالَ: «لاَ أَدْرِي الآيَةَ فِي الحَدِيثِ ، أَوْ قَوْلُ عَمْرٍو».

حَدَّثَنَا عَلِيٌّ، قَالَ: قِيلَ لِسُفْيَانَ: فِي هَذَا فَنَزَلَتْ: ﴿ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ ﴾ [الممتحنة: ١] ، الآيَةَ، قَالَ سُفْيَانُ: هَذَا فِي حَدِيثِ النَّاسِ ،

حَفِظْتُهُ مِنْ عَمْرٍو، مَا تَرَكْتُ مِنْهُ حَرْفًا ، وَمَا أُرَى أَحَدًا حَفِظَهُ غَيْرِي»[١] .

وقد شرح الحافظ ابن حجر هذا اللفظ الذي يذكر الآية والحوار حولها بقوله : « قَوْلُهُ : "قَالَ لَا أَدْرِي الْآيَةُ فِي الْحَدِيثِ أَوْ قَوْلُ عَمْرٍو" هَذَا الشَّكُّ مِنْ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ ، كَمَا سأوضحه .

قَوْله : "حَدثنَا عَلِيّ" هُوَ ابن الْمَدِينِيِّ .

"قَالَ قِيلَ لِسُفْيَانَ فِي هَذَا فَنَزَلَتْ ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ الْآيَةَ قَالَ سُفْيَانُ هَذَا فِي حَدِيثِ النَّاس" يَعْنِي : هَذِهِ الزِّيَادَةَ ، يُرِيدُ الْجَزْمَ بِرَفْعِ هَذَا الْقَدْرِ .

قَوْلُهُ : " حَفِظْتُهُ مِنْ عَمْرٍو ، مَا تَرَكْتُ مِنْهُ حَرْفًا ، وَمَا أَرَى أَحَدًا حَفِظَهُ غَيْرِي" ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الزِّيَادَةَ لَمْ يَكُنْ سُفْيَانُ يَجْزِمُ بِرَفْعِهَا ، وَقَدْ أَدْرَجَهَا عَنْهُ ابن أَبِي عُمَرَ : أَخْرَجَهُ الْإِسْمَاعِيلِيُّ مِنْ طَرِيقِهِ ، فَقَالَ فِي آخِرِ الْحَدِيثِ : قَالَ وَفِيهِ نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَة .

وَكَذَا أخرجه مُسلم عَن ابن أَبِي عُمَرَ وَعَمْرٍو النَّاقِدِ[٢] ، وَكَذَا أَخْرَجَهُ الطَّبَرِيُّ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ وَالْفَضْلِ بْنِ الصَّبَّاحِ ، وَالنَّسَائِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَنْصُورٍ ، كُلُّهُمْ : عَنْ سُفْيَانَ ...

(إلى أن قال الحافظ ابن حجر :) وَقَدْ بَيَّنَ سِيَاقُ عَلِيٍّ أَنَّ هَذِهِ الزِّيَادَةَ

---

(١) صحيح البخاري (رقم ٤٨٩٠) .

(٢) ستأتي رواية مسلم .

مُدْرَجَةٌ . وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ أَيْضًا عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ رَاهْوَيْهِ عَنْ سُفْيَانَ ، وَبَيَّنَ أَنَّ تِلَاوَةَ الْآيَةِ مِنْ قَوْلِ سُفْيَانَ . وَوَقَعَ عِنْدَ الطَّبَرِيِّ مِنْ طَرِيقٍ أُخْرَى عَنْ عَلِيٍّ الْجَزْمُ بِذَلِكَ ، لَكِنَّهُ مِنْ أَحَدِ رُوَاةِ الْحَدِيثِ»[1] .

وشرح العيني هذا الكلام بنحو كلام الحافظ ابن حجر ، فقال : «قوله: (فِي هَذَا) أَي: فِي أَمر حَاطِب نزلت الْآيَة. أَي: قَوْله تَعَالَى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ ﴾ الْآيَة، قَالَ سُفْيَان بن عُيَيْنَة: هَذَا فِي حَدِيث النَّاس ورواياتهم، وَأما الَّذِي حفظته من عَمْرو بن دِينَار ، فَهُوَ الَّذِي رويته ، من غير ذكر النُّزُول، وَمَا تركت مِنْهُ حرفا ، وَلم أَظن أحدا حفظ هَذَا الحَدِيث من عَمْرو غَيْرِي.

(قال العيني:) ملخص مَا قَالَه سُفْيَان: لَا أَدْرِي أَن حِكَايَة نزُول الْآيَة من تَتِمَّة الحَدِيث الَّذِي رَوَاهُ عَليّ بن أبي طَالب ﷺ ، وَقَول عَمْرو بن دِينَار مَوْقُوف عَلَيْهِ ، أدرجه هُوَ من عِنْده، وسُفْيَان لم يجْزم بِهَذِهِ الزِّيَادَة.

وَقد روى النَّسَائِيّ عَن مُحَمَّد بن مَنْصُور مَا يدل على هَذِه الزِّيَادَة مدرجة، وروى الثَّعْلَبِيّ هَذَا الحَدِيث بِطُولِهِ وَفِي آخِره فَأنْزل الله تَعَالَى فِي شَأْن حَاطِب ومكاتبته ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ ﴾

---

(١) فتح الباري (شرح الحديث الذي برقم ٤٨٩٠) .

الْآيَة»[1] .

هاتان هما روايتا صحيح البخاري اللتان تذكران الآية في أصل الحديث ، وذاك هو تعليق الحافظ ابن حجر عليهما .

وأما رواية الإمام مسلم لهذا الحديث ، فهي قوله : «حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَعَمْرٌو النَّاقِدُ، وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، وَابْنُ أَبِي عُمَرَ - وَاللَّفْظُ لِعَمْرٍو قَالَ إِسْحَاقُ: أَخْبَرَنَا، وقَالَ الْآخَرُونَ: حَدَّثَنَا - سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ عَمْرٍو، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ، أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ الله بْنُ أَبِي رَافِعٍ، وَهُوَ كَاتِبُ عَلِيٍّ، قَالَ: سَمِعْتُ عَلِيًّا ﷺ ، وَهُوَ يَقُولُ: بَعَثَنَا رَسُولُ الله ﷺ أَنَا وَالزُّبَيْرَ وَالْمِقْدَادَ فَقَالَ: «ائْتُوا رَوْضَةَ خَاخٍ، فَإِنَّ بِهَا ظَعِينَةً مَعَهَا كِتَابٌ، فَخُذُوهُ مِنْهَا» فَانْطَلَقْنَا تَعَادَى بِنَا خَيْلُنَا، فَإِذَا نَحْنُ بِالْمَرْأَةِ، فَقُلْنَا: أَخْرِجِي الْكِتَابَ، فَقَالَتْ: مَا مَعِي كِتَابٌ، فَقُلْنَا: لَتُخْرِجِنَّ الْكِتَابَ أَوْ لَتُلْقِيَنَّ الثِّيَابَ، فَأَخْرَجَتْهُ مِنْ عِقَاصِهَا، فَأَتَيْنَا بِهِ رَسُولَ الله ﷺ ، فَإِذَا فِيهِ: مِنْ حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ إِلَى نَاسٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ، يُخْبِرُهُمْ بِبَعْضِ أَمْرِ رَسُولِ الله ﷺ ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ : «يَا حَاطِبُ مَا هَذَا؟» قَالَ: لَا تَعْجَلْ عَلَيَّ يَا رَسُولَ الله إِنِّي كُنْتُ امْرَأً مُلْصَقًا فِي قُرَيْشٍ - قَالَ سُفْيَانُ: كَانَ حَلِيفًا لَهُمْ، وَلَمْ يَكُنْ مِنْ أَنْفُسِهَا - وَكَانَ مِمَّنْ كَانَ مَعَكَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ لَهُمْ

---

(١) عمدة القاري للعيني (١٦/ ٨٣) .

قَرَابَاتٌ يَحْمُونَ بِهَا أَهْلِيهِمْ، فَأَحْبَبْتُ إِذْ فَاتَنِي ذَلِكَ مِنَ النَّسَبِ فِيهِمْ، أَنْ أَتَّخِذَ فِيهِمْ يَدًا يَحْمُونَ بِهَا قَرَابَتِي، وَلَمْ أَفْعَلْهُ كُفْرًا وَلَا ارْتِدَادًا عَنْ دِينِي، وَلَا رِضًا بِالْكُفْرِ بَعْدَ الْإِسْلَامِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : «صَدَقَ» فَقَالَ عُمَرُ: دَعْنِي، يَا رَسُولَ الله أَضْرِبْ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ، فَقَالَ: " إِنَّهُ قَدْ شَهِدَ بَدْرًا، وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللهَ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ، فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ " فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ [الممتحنة: ١] .

وَلَيْسَ فِي حَدِيثِ أَبِي بَكْرٍ، وَزُهَيْرٍ، ذِكْرُ الْآيَةِ، وَجَعَلَهَا إِسْحَاقُ، فِي رِوَايَتِهِ مِنْ تِلَاوَةِ سُفْيَانَ»[(١)] .

هذه هي رواية الصحيحين ، وذاك هو تعليق الحافظ ابن حجر عليها .

وهذا الذي سبق من المنقول عن البخاري ومن كلام الحافظ ابن حجر هو غاية ما اعتمد عليه الدكتور عبد العزيز الحميدي فيما ذهب إليه ، من أن ذكر الآية في الحديث إدراجٌ من كلام عمرو بن دينار أو سفيان بن عيينة . فهو في ذلك متابعٌ لما ذكره الحافظ ابن حجر ، ليس إلا ! فلا استدل لهذا الكلام بدليل جديد ، ولا بحث في الاعتراضات عليه ، ولا كلّف نفسه وقفة التأمّل من هذا الرأي الذي نقله عن غيره نقل المقلّد . حتى إنه لم

(١) صحيح مسلم (رقم٢٤٩٤) .

يحاول أن يبحث ليعلم : هل هذا الترجيح مقطوع به ، أم أنه قابل للنقاش والتشكيك ! بل تعامل معه تَعَامُلَه مع المسلّمات ، وهذه هي آفة التقليد !

ولكي ندخل في الكلام عن هذه المسألة : أذكّر بأوجه رواية هذا الحديث عن سفيان بن عيينة :

إذ قد تبيّن من خلال العرض السابق أن هناك خلافا في إيراد هذه الآية، مرجعه إلى سفيان بن عيينة نفسه ، فهو الذي اختلف نقله للحديث . فتنوّع نقلُ سفيان بن عيينة في ذكره للآية سببًا للنزول :

- فمرةً يذكرها في أصل الحديث ، كما هو ظاهر رواية قتيبة بن سعيد (عند البخاري) وابن أبي عمر (عند مسلم والترمذي)[1] وعمرو بن محمد بن بكير الناقد (عند مسلم) ، والإمام الشافعي في كتابه (الأم)[2] ، ومحمد بن منصور بن ثابت المكي[1] ، وعبد الجبار بن

---

(١) جامع الترمذي (رقم ٣٣٠٥) . وسيأتي ذكر وجه آخر لابن أبي عمر عن سفيان ، عند البيهقي في دلائل النبوة .

(٢) الأم للشافعي (٤/ ٢٦٤) ، ومن طريقه وبتمامه أخرجه جماعة :

- كالبيهقي في عدد من كتبه : كمعرفة السنن والآثار (١٣/ ٣٤٧-٣٤٨رقم١٨٤٤٧) ، والسنن الكبرى (٩/ ٢٤٦) .
- والبغوي في شرح السنة (رقم ٢٧١٠) .
- والرَّسْعَني الحنبلي في رموز الكنوز (٨/ ٧٨-٨٠) .

العلاء[٢] ، وعبد الله بن هَاشِمِ بْنِ حَيَّانَ الطُّوسِيُّ[٣] ، وأحمد بن عبدة[٤] ، كلهم عن سفيان بن عيينة ، يذكرون الآية ضمن الحديث المرفوع .

- وربما أوردها على وجه الشك كما في رواية الحميدي (عند البخاري) ، وفي رواية ابن أبي عمر (عند البيهقي)[٥] عن سفيان ، حيث كان يقول : ««لاَ أَدْرِي الآيَةَ فِي الحَدِيثِ ، أَوْ قَوْلُ عَمْرٍو» .
- وربما جعلها بعض الرواة عن سفيان بن عيينة من زيادته هو : كما في رواية إسحاق بن راهويه عنه (عند مسلم) ، والفضل بن الصبّاح

---

(١) عند النسائي في الكبرى (رقم ١١٥٢١) .

(٢) عند ابن حبان في صحيحه (رقم٦٤٩٩) ، والبيهقي في شعب الإيمان (رقم٨٩٢٦) .

(٣) عند البيهقي في السنن الكبرى (٩/ ٢٤٦) ، و شعب الإيمان (رقم٨٩٢٦) .

(٤) عند أبي حفص عمر بن محمد بن بُجير الهمَذاني البُجَيري في المسند الجامع (رقم٥٣٤) .

(٥) أخرجه البيهقي دلائل النبوة (٥/ ١٨) : من طريق ابن أبي عمر ، فقال نقلا عن سفيان بن عيينة : « قَالَ: عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ فَنَزَلَتْ فِيهِ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ الْآيَةَ ، قَالَ سُفْيَانُ: فَلَا أَدْرِي: أَذَاكَ فِي الْحَدِيثِ، أَمْ قَوْلٌ مِنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ» .

النهاوندي[١] ، كلاهما عن سفيان .

- وربما اختصر الرواية ، فلم يذكر الآية : كما في رواية علي بن المديني (عند البخاري)[٢] ، وأبي بكر ابن أبي شيبة وأبي خيثمة زهير بن حرب (كما عند مسلم) ، والإمام أحمد[٣] ، ومسدّد[٤] ، وعُبيد الله بن سعيد بن يحيى اليَشْكُري[٥]، وعُبَيْدِ الله بْنِ عُمَرَ الْجُشَمِيّ[٦]، وأحمد بن أبان القرشي[٧] ، وعِيسَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْغَافِقِيّ[٨]، وعبيد بن إسماعيل القرشي الـهَبَّاري[٩]. فهؤلاء جميعًا رووا الحديث عن

---

(١) عند الطبري في تفسيره (٢٢/ ٥٥٩-٥٦٠) .

(٢) (رقم ٣٠٠٧) . وعند البخاري أيضا (كما في سبق) من حديث علي بن المديني قَالَ: « قِيلَ لِسُفْيَانَ: فِي هَذَا فَنَزَلَتْ: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ الآيَةَ، قَالَ سُفْيَانُ: هَذَا فِي حَدِيثِ النَّاسِ حَفِظْتُهُ مِنْ عَمْرٍو، مَا تَرَكْتُ مِنْهُ حَرْفًا وَمَا أُرَى أَحَدًا حَفِظَهُ غَيْرِي» .

(٣) في مسنده (رقم ٦٠٠) .

(٤) عند أبي داود في سننه (رقم ٢٦٥٠) .

(٥) عند النسائي في الكبرى (رقم ١١٥٢١) .

(٦) عند أبي يعلى الموصلي في مسنده (٣٩٤) .

(٧) وروايته في مسند البزار (رقم ٥٣٠) .

(٨) وروايته في شرح مشكل الآثار للطحاوي (١١/ ٢٦٩) .

(٩) عند الطبري في تفسيره (٢٢/ ٥٥٩-٥٦٠) .

سفيان من غير ذكر الآية .

وبهذا يتبيّن أن هذا الاختلاف ليس من باب الوهم على سفيان بن عيينة ، وأن تلامذته لم يُخطئوا عليه ، بل هو اختلافٌ من سفيان بن عيينة نفسه :

- فإذا جزم بكون ذكر الآية من أصل الحديث : ذكرها فيه ، دون ذكر الشكّ .
- وإذا شك في ذلك ، وتذكّر احتمالَ كونها زيادةً من شيخه عمرو بن دينار (وأنه إنما ذكرها من باب التفسير) : ربما سكت عن ذكرها .
- ومرة يذكرها ، لكنه يصرح بالشك والتردد ، ويُخلي مسؤوليته من صحةِ ذِكْرِها في أصل الرواية من عدم ذكرها .

وهنا أنبه : أن رواية البخاري التي يُحذف منها ذِكرُ الآية سببًا للنزول لا يصح أن يُنظر إليها على أنها حالةٌ تدل على جزم ابن عيينة بغلط هذه الزيادة ؛ لأن الراوي قد يترك جملةً أو لفظةً في الحديث :

١- اختصارًا (فالاختصار جائز من فقيه – كابن عيينة – ، ما دام لا يؤثر في دلالة الحديث – كالحالة هنا –) .

٢- وقد يتركها الراوي للشك فيها (كما هو معروف) ، بشرط عدم اختلال الباقي بالمتروك .

٣- كما قد يتركها جزمًا بالخطأ أيضًا .

لكن أمَا والاحتمال الثالث احتمالٌ من جملة ثلاثة احتمالات ، وبما أنه احتمالٌ لم يُرجّحه مرجِّحٌ على غيره = فلا يحق لأحدٍ الجزم به ولا ادّعاؤه .

وكيف لا يكون هذا مجرد احتمال .. وهو احتمالٌ يعارضه جزم ابن عيينة بذكرها دون شك ؟!

فيجب أن تستحضر هنا : أنه لولا أن سفيان نفسه قد صرّح بالتردّد والشك ، لأمكن حمل الرواية التي لا تذكر الآية على أنها اختصارٌ من سفيان ، وأنه كان مرة ينشط لذكر الرواية تامة ، ومرة يكتفي باختصارها ، ولا يكون لاحتمال الحذف للشك وُرودٌ معتبرٌ في هذه الحالة . خاصة أن سفيان بن عيينة من أكبر أئمة السنة وأجل حفاظها ومن أعظمهم إتقانا وتثبُّتًا ، بل هو ناقدٌ من نقاد الأثر ، وأحد أوسع الأئمة روايةً . فتوهيمه صعبٌ جدًّا ؛ إلا ببرهان ساطع. خاصة في شيخه عمرو بن دينار المكي ، فقد نص عددٌ من الأئمة : أنه أوثق الناس مطلقًا فيه ، كشعبة بن الحجاج[(١)] ، والإمام أحمد[(٢)] وابن معين[(١)] وغيرهم[(٢)] ، حتى نقل الإمام اللالكائيُّ

---

(١) حتى كان شعبة يقول:«من أراد عَمْرَو بنَ دينارٍ : فعليه بالفتى الهلالي ، ومن أراد أيوب : فعليه بحماد بن زيد» . تاريخ بغداد للخطيب (٩/ ١٨٠) .

(٢) في سؤالات الفضل بن زياد للإمام أحمد : «وَقِيلَ لَهُ:مَنْ أَثْبَتُ النَّاسِ في عمرو بن دينار؟ قَالَ: لَيْسَ أَحَدٌ أَثْبَتَ مِنْ سُفْيَانَ بْنِ عيينة . قيل له: فحماد بن زيد؟ قَالَ: لا ، وَكَمْ رَوَى حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ ؟! لَعَلَّهَا أَنْ تَبْلُغَ خَمْسِينَ وَمِائَةً».المعرفة والتاريخ

(ت٤١٨هـ) الإجماعَ على ذلك ، فقال : «أجمع الحفاظُ أن سفيان بن عيينة أثبتُ الناسِ في عمرو بن دينار»[٣] ، وكان سفيان يُعبّر عن شدة ملازمته لعمرو بن دينار وطولها تعبيرًا طريفًا ، فكان يقول : «سمعتُ من عَمْرٍو ما لَبِثَ نوحٌ في قومه !»[٤] . حتى إن الحافظ ابن حجر (ت٨٥٢هـ) على شدة

للفسوي(٢/ ٢١-٢٢).وانظر سؤالات أبي داود (رقم ٢٢٠) ،وغيرها كما يأتي .

(١) قال الدوري في تاريخه عن ابن معين : «سَمِعت يحيى يَقُول : سُفْيَان بن عُيَيْنَة أثبت النَّاس فِي عَمْرو بن دِينَار ، قيل : حَمَّاد بن زيد ؟ قَالَ : أعلم بِعَمْرو بن دِينَار من حَمَّاد بن زيد . قيل : فَإِن اخْتلف بن عُيَيْنَة وسُفْيَان الثَّوْريّ فِي عَمْرو بن دِينَار؟ قَالَ : سُفْيَان أعلم بِعَمْرو مِنْهُ» . تاريخ الدوري (رقم٤٨٢) .

بل كان ابن معين يفضل سفيانَ في عمرو بن دينار على أئمة الحديث قاطبة وعلى أكبر نُقاده : فكان يُقدّمه على الثوري وشعبة وحماد بن زيد ، يقول عثمان بن سعيد الدارمي في تاريخه : «سألتُ يَحْيَى بْن معين ، قلت له: ابن عيينة أحب إليك في عمرو، أو الثوري؟ فقال: ابن عيينة أعلم به ، قلت: فابن عيينة أو حماد بن زيد؟ فقال: ابن عيينة أعلم به، قلت: فشعبة؟ قال: وأي شيءٍ روى عنه شعبة ؟! إنما روى عنه نحوا من مائة حديث» . تاريخ الدارمي عن ابن معين (رقم٦٧-٦٩) .

(٢) انظر شرح علل الترمذي لابن رجب (٢/ ٤٩٣-٤٩٤) .

(٣) تهذيب التهذيب لابن حجر (٤/ ١٢٢) .

(٤) تاريخ بغداد للخطيب (٩/ ١٨٠) .

اختصاره في (تقريب التهذيب) ، نصَّ فيه على ذلك ، حيث قال في ترجمته في (التقريب) : «وكان أثبتَ الناس في عمرو بن دينار»[1] .

فاتهام هذا الإمام بالوهم أو الاضطراب ، وفي شيخه عمرو بن دينار خاصة = ليس أمرًا سهلا ، ولا يكفي فيه ما يكفي في عموم الرواة المقبولين وفي عموم رواياتهم عن شيوخهم ؛ فمنزلة هذا الإمام من الحفظ والإتقان مطلقًا في أعلى منزلةٍ ضمنَ أواحدِ الأئمة النقاد ، ومنزلته في شيخه عمرو بن دينار منزلةٌ نادرًا ما يتحقّقُ نحوها لغيره في شيوخهم ، حتى تكون محلَّ إجماعٍ ، كما كانت فيه كذلك !

فإذا رجعنا إلى اختلاف هذا الإمام : وجدناه يدور بين شكٍّ ، ويقينٍ : شكٍّ في دخول ذكر سبب النزول في أصل الحديث ، ويقينٍ بأنه داخلٌ في الحديث . فإذا شك : ربما حذفها ، أو ذكرها وصرّح بالشك ، وإذا تيقّن : أضافها .

ومن المعلوم أنه إذا تردّد الأمر بين الشك واليقين من الراوي المتقِنِ الحافظِ : فالأصلُ أن يُقدَّم اليقين على الشك ، دون نظرٍ في أيهما الأسبق : لأن النسيان قد يتقدم وقد يتأخر : فأسباب الشك قد تطرأ بسبب امتدادِ العمر واختلالِ الحفظ أو بسبب بُعْدِ العهد بسماع الرواية .. فيتأخر الشكُّ

---

(١) تقريب التهذيب (رقم٢٤٥١) .

حينها على اليقين ، وقد يبدأ الراوي شاكًّا ، ثم يتثبّت بالرجوع إلى الأصول، أو بسؤال ثقاتِ الأقرانِ ممن حضروا مجلس شيخه .. فيتقدَّم الشك حينها على اليقين . والشك في الحالتين كلتيهما محجوجٌ باليقين ؛ لأن اليقين من الحافظ الضابط لا يكون إلا عن تَثَبُّتٍ وعِلْمٍ ، بخلاف الشك : سابقًا كان الشكُّ أو لاحقًا ؛ إلا إذا صرّح الشاكّ بأنه قد أخطأ عندما لم يشك ، فهنا يكون الراوي الثقة قد تيقّن من وجوب شكه ومن عدم ضبطه عندما لم يشك ، وهذا ما لم يقع من سفيان !

ومثالُ هذا الترجيح ودليلُ اعتمادِ قاعدته عند أئمة الحديث : ما ورد في صحيح الإمام مسلم ، أنه قال : «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ المثنَّى الْعَنَزِيُّ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ خُمَيْرٍ، عَنْ عَبْدِ الله بْنِ بُسْرٍ، قَالَ: نَزَلَ رَسُولُ الله ﷺ عَلَى أَبِي، قَالَ: فَقَرَّبْنَا إِلَيْهِ طَعَامًا وَوَطْبَةً، فَأَكَلَ مِنْهَا، ثُمَّ أُتِيَ بِتَمْرٍ ، فَكَانَ يَأْكُلُهُ وَيُلْقِي النَّوَى بَيْنَ إِصْبَعَيْهِ، وَيَجْمَعُ السَّبَّابَةَ وَالْوُسْطَى (قَالَ شُعْبَةُ: هُوَ ظَنِّي ، وَهُوَ فِيهِ إِنْ شَاءَ الله : إِلْقَاءُ النَّوَى بَيْنَ الْإِصْبَعَيْنِ) ، ثُمَّ أُتِيَ بِشَرَابٍ فَشَرِبَهُ، ثُمَّ نَاوَلَهُ الَّذِي عَنْ يَمِينِهِ، قَالَ: فَقَالَ أَبِي: وَأَخَذَ بِلِجَامِ دَابَّتِهِ، ادْعُ اللهَ لَنَا، فَقَالَ: «اللهُمَّ بَارِكْ لَهُمْ فِي مَا رَزَقْتَهُمْ ، وَاغْفِرْ لَهُمْ ، وَارْحَمْهُمْ.

وحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ .

(ح) وحَدَّثَنِيهِ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمَّادٍ:

كِلَاهُمَا عَنْ شُعْبَةَ، بِهَذَا الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يَشُكَّا فِي إِلْقَاءِ النَّوَى بَيْنَ الْإِصْبَعَيْنِ» .

فشعبة في الرواية الأولى شك ، وصرح بشكه . وفي الروايتين التاليتين عنه لم يشك ، وجزم بما شك فيه .

ومع ذلك صحح الإمام مسلمٌ هذا الحديث ، ولم يضعفه بهذا الشك .

فانظر ماذا قال الإمام النووي معلِّقًا على هذا الشك واليقين ، وموضِّحًا قاعدةَ الترجيح بينهما ، حيث قال : « وَقَوْلُهُ : "قَالَ شُعْبَةُ : هُوَ ظَنِّيٌّ ، وَهُوَ فِيهِ إِنْ شَاءَ الله إِلْقَاءُ النَّوَى" مَعْنَاهُ : أَنَّ شُعْبَةَ قَالَ : الَّذِي أَظُنُّهُ أَنَّ إِلْقَاءَ النَّوَى مَذْكُورٌ فِي الْحَدِيثِ .

فَأَشَارَ إِلَى تَرَدُّدٍ فِيهِ وَشَكٍّ . وَفِي الطَّرِيقِ الثَّانِي جَزَمَ بِإِثْبَاتِهِ ، وَلَمْ يَشُكَّ ؛ فَهُوَ ثابتٌ بهذه الرواية .

وأما رواية الشك : فلا تضر ، سَوَاءٌ تَقَدَّمَتْ عَلَى هَذِهِ ، أَوْ تَأَخَّرَتْ ؛ لِأَنَّهُ تَيَقَّنَ فِي وَقْتٍ ، وَشَكَّ فِي وَقْتٍ ، فَالْيَقِينُ ثابتٌ ، ولا يمنعه النِّسْيَانُ فِي وَقْتٍ آخَرٍ»(١) .

وبذلك تكون الرواية التي تذكر سبب النزول أرجح من الرواية التي لم تذكره ؛ لأنها أتمّ . والرواية التي لم تذكره صحيحة أيضًا ، على معنى

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي (١٣/ ٢٣٧ شرح الحديث الذي برقم٢٠٤٢) .

الاختصار ، لا تُعلّها الرواية التامة بذكر الآية .

ويتأكّد ذلك بالملحظ التالي .

الوقفة الثانية : هل صحّحَ الإمامان (البخاري ومسلم) هذا الحديث بذكر سبب النزول ؟

من المعلوم أن موضوع كتابي الشيخين (البخاري ومسلم) هو الحديث الصحيح ، وهذا هو الأصل فيما أخرجاه ، وأنه لا يصح أن نخرج عن هذا الأصل إلا بدليل واضح ، يدل على أن الشيخين أخرجا تلك الرواية ، أو تلك اللفظة = لبيان علّتها وللتنبيه على عدم صحتها .

هذا ما لا يختلف فيه اثنان : أن هذا هو أقصى ما يُمكن أن نسمح بنسبته إلى الصحيحين : من قَصْدِ الإعلال والتضعيف فيما أُخرج فيهما : من أن ذلك خلافُ الأصل وخلافُ الأعمِّ الأغلب .

ولذلك كان مجرّدُ وجودِ الحديثِ في الصحيحين أو أحدِهما مسوِّغًا مقبولا لاعتماد الحديث الاعتماد الكبير المستقرّ عند أهل العلم قديمًا وحديثًا؛ بل كان هذا هو المتبادر إلى علم الأئمة عند النظر في الصحيحين : أن ما وُجد فيهما فهو مما بلغ أعلى درجات الصحة ، دون تردّد ؛ إلا في حالات قليلة (وربما نادرة) .

فالخروج عن هذا الأصل لا يصح أن يكون بالظنون ، ولا بأي حُسبان، ولا يجب التساهل في إطلاق دعاواه !

وقبل فَتْحِ هذا البابِ : بابِ ادّعاء أن البخاري أو مسلمًا في إخراجهما حديثًا في صحيحيهما إنما أخرجاه إعلالا ، يجب أن نعرف : ما هي طريقتهما في إعلامنا باستثناء ذلك الحديث من أجلِّ شرطٍ في كتابيهما : ألا وهو شرطُ الصحة !

ولذلك كان لابد من معرفة طريقة تمييز ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما إعلالا ، لا بقصد التصحيح ، مما أخرجاه على شرطهما من الصحة ، وهو الأصل فيهما . لأن خفاء طريقة التمييز ستكون له نتائج خطيرة على الصحيحين وعلى مكانة تصحيحهما ؛ فبخفاء هذه الطريقة سيصبح كل حديث في الصحيحين محلَّ اشْتِباهٍ : هل صَحّحه الشيخان فعلًا؟ أم أخرجاه لبيان علّته فقط ؟ ووقوع هذا الاشتباه – لو وقع – سيكون أخطرَ تهديدٍ لمكانة أجلِّ مصادر السنة على الإطلاق ؛ فهو أخطر من تَطاوُلِ الطاعنين وتشكيك الجاهلين ؛ لأن التشكيك في هذه الحالة سيكون منسوبًا للشيخين (البخاريِّ ومسلمٍ) نفسيهما : أنهما هما من ضَعَّفا الحديثَ الذي أخرجاه في صحيحيهما ، وليس يحتاج الطاعنُ المشكّكُ حينئذٍ أن يستدلّ على تشكيكه ، ولن يخشى من تحميله مَعَرَّةَ الطعن في الصحيحين وتُهمةَ التشكيك فيهما!!

فهل فكّر الدكتور عبد العزيز الحميدي في هذا الأمر ؟! أم أنه اكتفى بتقليد الحافظ ابن حجر ؟!

هل فكّر في بيان منهج الشيخين في ذكر الحديث على وجه الإعلال ؟ وأن يعرف (هو قبل غيره) ما هي الوسيلة التي وضعها البخاري ومسلمٌ لكي يُبيّنا لقارئ كتابيهما الكيفيةَ التي بها يميِّز القارئُ بين ما أخرجاه لتصحيحه وما أخرجاه لإعلاله ، حتى لا يختلط على قارئ كتابيهما : ما صحّحاه ، مما لم يصححاه ؟

لو كلّف الدكتور نفسه بذلك لما اكتفى بتقليد الحافظ ابن حجر ، فمهما بلغ الحافظ ابن حجر علمًا وجلالة ومعرفةً بصحيح البخاري ، لن يكون أولى من البخاري نفسه ومن صحيحه دفاعا عنهما بحق ، إذا ما كان فهمه وتقريرُه في موطنٍ ما لا يُعيننا على حفظ مكانة الصحيحين من التشكيك والطعن ، وإذا ما فَتَحَتْ علينا زلّتُه نافذةَ اصطيادٍ في الماء العكر تُسقط مكانة الصحيحين وتُتيح مجالا واسعًا للطعن فيهما .

ولا أريد أن أطيل الكلام في دقائق منهج الإمام البخاري في ذكر الحديث المعل في صحيحه ، ولا أن أبين حالات هذا البيان ، فأُملّ القارئَ غير المختص . ولذلك سأكتفي بسؤال يبيّن موضع الخلل في تقرير الحافظ ابن حجر الذي سلّم به الدكتور ، وهو السؤال القائل :

هل يلزم للقول بأن البخاري قد صحّحَ حديثًا قد أخرجه في صحيحه

من أن يُقرأ صحيحُه كاملا[1] ؟! إذ على هذا الرأي : لا يمكن القول بتصحيح البخاري لحديثٍ ، حتى لو وجدناه في صحيحه مسندًا مبوّبًا بمضمونه ، حتى نمرّ على الكتاب من أوله إلى آخره ؛ لاحتمال أن يكون البخاري قد أعلّه في موطن آخر منه ، ونحن لا نعلم ؟!

وبعبارة أخرى : ما أَدْرَىٰ من قرأ الحديثَ في صحيح البخاري في كتاب المغازي ، وفي باب غزوة الفتح منه ، وهي الرواية التي أوردت الآية في أصل الحديث ، دون إشارةٍ إلى وجود اختلافٍ في ذكرها ، أنه يجب عليه أن يبحث في الصحيح كله ، ليجد روايةً وحيدةً في الصحيح ، أخرجها البخاري في أواخر كتاب التفسير : في تفسير سورة الممتحنة ، وفي باب : ﴿لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ﴾ ، تذكر شكَّ سُفيان بن عيينة في ذكر السبب في أصل الحديث ؟

هل يُمكن أن يكون هذا منهجًا للبخاري : أنه لا يجيز لك نِسْبَةَ تصحيحِ الحديث إليه مع وجوده في موطنٍ من صحيحه ، حتى تَـمُرَّ على نحو سبعة آلاف رواية (بالمكرّر) في كتابه ، لتنظر : هل أعلّها في موطنٍ آخر منه ؟ أم لا!!

وتَذكّروا دِقّـةَ استنباط البخاري التي جعلته يذكر الحديث في مظانٍّ

(١) فالبخاري صنف كتابه ولا وجود للبرامج الحاسوبية التي تُسهل الوقوف على الحديث في جميع مواطنه ! بل قبل وجود الفهارس والكشافات الحديثة !

غيرِ متوقّعة ، وتذكّروا كثرةَ ما تحويه السُّنةُ وجوامعُ كَلِمها من دلائل وأحكام ، مما يجعل تحديد مظان ذكر الحديث في صحيح البخاري شِبْهَ مستحيلٍ ؛ إلا بقراءته كاملا (قبل أن تُوجَدَ برامجُ الحاسوب والكشافات الحديثة ، أو بتقليب كل وجوه اللفظ المحتملة : حتى بعد وجودها!) .

وهل مثل هذا المنهج - إن صَحّت تسميةُ هذا الفساد المنهجي بـ(المنهج) - في تمييز الصحيح من الضعيف مما يمكن أن ننسبه إلى مُصَنِّفٍ عاقلٍ عنده أهليّةُ التصنيف والقدرةُ على التأليف ؟!! فضلا عن عالمٍ مُبْدِعٍ عبقريٍّ من أجود الناس تصنيفًا ، كالإمام البخاري!!

ومع ذلك .. دعونا نكمل شوطًا في بيان فساد هذا التصوّر عن منهج البخاري في صحيحه :

فلو كانت قراءةُ الصحيح كاملا واجبةً لتمييز ما أخرجه البخاري تصحيحًا ، مما أخرجه إعلالا : فكل أهل العلم إذن مخطئون عندما كانوا (وما زالوا) يكتفون بذكر الحديث من أي موطنٍ في البخاري محتجين به ، دون الرجوع منهم إلى جميع رواياته في الصحيح!!

وللأسف !! فإن ترجيح الحافظ ابن حجر في هذا الموطن (والذي تابعه عليه الدكتور) مما يُلزم بذلك ؛ لأن الرواية التي جاء فيها شَكُّ سفيانَ بنِ عيينة لم تَرِد في صحيح البخاري إلا في موطنٍ واحد منه ، وموطنٍ بعيدٍ عن موطن الرواية الأخرى التي يُدَّعىٰ أنها مُعَلَّةٌ بها ، بل كل رواية منهما قد

جاءت في كتابٍ منفصل عن الآخر (فواحدةٌ في كتاب المغازي ، والأخرى في كتاب التفسير).

إن نسبة هذا الخلل المنهجي في طريقة التصنيف إلى الإمام البخاري لهي أخطر مائة مرة من تخطيء الحافظ ابن حجر في فهمه لمقصود البخاري في هذا الموطن ؛ لأنه (رحمه الله) ينسب إلى الإمام البخاري منهجًا يجعل العلماء وطلبة العلم عاجزين عن معرفة ما صححه مما أعلّه إلا بالمرور على كتابه كله من أوله إلى آخره !! وأي ضياع لشرط الصحة أكبر من هذا التصور لمنهج البخاري ؟! وأي خللٍ فكريٍّ يُنسب إلى البخاري بنسبة هذا المنهج العبثيّ إليه ؟ وما الداعي للبخاري إلى مثل هذا التعجيز أو التعسير الذي يعارض مقصده من تيسير الوقوف على ما صحَّ عنده من السنة ؟!

هذه الأسئلة وغيرها لو طرحها الدكتور على نفسه قبل تقليده الحافظَ ابنَ حجر ، لوجد أنه مضطرٌّ لمخالفته ؛ لأن موافقته ستُوجِبُ عليه الإقرارَ بذلك المنهج العبثيِّ الذي لم يَسِرْ عليه أحدٌ في التعامل مع صحيح البخاري، ولا الحافظ ابن حجر نفسه !!

وفي مثل هذه المواطن من مواطن الاستفادة من كتب تراثنا : يتبيّن الفرق بين القارئِ الناقدِ الفاحصِ لكلام العلماء (ككلام الحافظ ابن حجر في هذا الحديث) : والقارئ المقلّدِ العاجز عن الفحص والتمحيص ، والذي يقتصر عمله على تَلَقُّنِ المعلومة دون أدنى تأمّل .

إذن : نَخْلُصُ من ذلك أن الدعوى بأن البخاري أراد بذكر شك سفيان بن عيينة تضعيفَ هذه الزيادة = ادعاءٌ غير صحيح ، يُلزم قائلَه بلوازم فاسدة .

فإن قيل : فمتى يصح أن يذكر البخاري إعلالا لحديث ، ما دمتَ تنفي صحة هذه الصورة ؟

فأقول : لذلك صورٌ عديدة ، منها التصريح بالضعف في موطن الرواية المعلة نفسها ؛ لكي لا تُظن صحتها[1] ، ومنها ذكر الرواية

---

(١) انظر الأمثلة التالية :

١- في حديثنا نفسه : حديث حاطب رضي الله عنه ، لما أخطأ أحد الرواة في تسمية الموضع الذي يجدون فيه المرأة التي تحمل خطاب حاطب ، فسماه بـ(حاج) ، قال الإمام البخاري في الموطن نفسه : « (خَاخٍ) : أَصَحُّ، وَلَكِنْ كَذَا قَالَ أَبُو عَوَانَةَ: (حَاجٍ) ، وَ(حَاجٍ) : تَصْحِيفٌ، وَهُوَ مَوْضِعٌ، وَهُشَيْمٌ يَقُولُ: خَاخٍ» . صحيح البخاري (رقم٦٩٣٩) .

٢- وقال البخاري في مثال آخر : «حَدَّثَنَا أَزْهَرُ بْنُ جَمِيلٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ، حَدَّثَنَا خَالِدٌ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ امْرَأَةَ ثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ أَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ، مَا أَعْتِبُ عَلَيْهِ فِي خُلُقٍ وَلاَ دِينٍ، وَلَكِنِّي أَكْرَهُ الكُفْرَ فِي الإِسْلاَمِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيقَتَهُ؟» قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اقْبَلِ الحَدِيقَةَ وَطَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً» .

قَالَ أَبُو عَبْدِ الله : **لاَ يُتَابَعُ فِيهِ : عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ**» .

ثم أورد الإمام البخاري الروايات التي تبيّن الصواب من الخطأ في الباب نفسه تِباعًا . فانظر : صحيح البخاري (رقم٥٢٧٣-٥٢٧٧) ، مع فتح الباري (٩/ ٣١٢) .

٣- وقال الإمام البخاري : «حَدَّثَنَا عَبْدُ الله بْنُ صَبَّاحٍ، حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ، سَمِعْتُ عَوْفًا، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِيرِينَ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا اقْتَرَبَ الزَّمَانُ لَمْ تَكَدْ تَكْذِبُ، رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ وَرُؤْيَا الْمُؤْمِنِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ» . وَمَا كَانَ مِنَ النُّبُوَّةِ فَإِنَّهُ لاَ يَكْذِبُ .

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَأَنَا أَقُولُ هَذِهِ .

قَالَ : وَكَانَ يُقَالُ: " الرُّؤْيَا ثَلاَثٌ: حَدِيثُ النَّفْسِ، وَتَخْوِيفُ الشَّيْطَانِ، وَبُشْرَى مِنَ الله، فَمَنْ رَأَى شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلاَ يَقُصَّهُ عَلَى أَحَدٍ وَلْيَقُمْ فَلْيُصَلِّ " قَالَ: " وَكَانَ يُكْرَهُ الغُلُّ فِي النَّوْمِ، وَكَانَ يُعْجِبُهُمُ القَيْدُ، وَيُقَالُ: القَيْدُ ثَبَاتٌ فِي الدِّينِ " .

وَرَوَى قَتَادَةُ، وَيُونُسُ، وَهِشَامٌ، وَأَبُو هِلاَلٍ، عَنْ ابْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَأَدْرَجَهُ بَعْضُهُمْ كُلَّهُ فِي الحَدِيثِ، وَحَدِيثُ عَوْفٍ أَبْيَنُ وَقَالَ يُونُسُ: لاَ أَحْسِبُهُ إِلَّا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي القَيْدِ» . صحيح البخاري (رقم٧٠١٧) .

٤- ومثال رابع : في صحيح البخاري (رقم ٦٤٤٣) ، مع ضرورة قراءة ما نقله الحافظ ابن حجر عن بعض نسخ الصحيح في فتح الباري (١١/ ٢٧٢شرح

الصحيحة والمعلّة في بابٍ واحد متتابعتين ، وهي طريقة مشهورة ، اتّبعها أيضًا الإمام مسلم والنسائي وغيرهم .

أما إيراد وجه الحديث المعلّ في باب ، والوجه الصحيح في باب آخر ، ففيه إشكال ؛ لأنه يُوهم صحةَ الوجه المعلّ بانفراده في الباب دون إشارةٍ إلى الإعلال . وقد يمكن قبول هذه الطريقة في إثبات قصد البخاري إلى الإعلال بها : عند تَقارُبِ الأبواب أو تتابعها[1] ؛ إذْ يقوم تَتابُعُ الأبوابِ مقامَ تتابعِ الروايات في التنبيه على الصحيح من الضعيف والتمييز بينهما .

ومن لطائف المواضع التي تدل على أن الحافظ ابن حجر نفسه لا يكاد يقبل نسبة قصد الإعلال إلى الإمام البخاري باختلاف أبواب الأحاديث : الموطن التالي :

قال الإمام البخاري : « بَابٌ: مِنَ الكَبَائِرِ أَنْ لاَ يَسْتَتِرَ مِنْ بَوْلِهِ:

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ بِحَائِطٍ مِنْ حِيطَانِ المَدِينَةِ، أَوْ مَكَّةَ، فَسَمِعَ صَوْتَ

الحديث الذي برقم٦٤٤٤) .

(١) وقد يجتمع مع تقارب الأبواب : كون العلة في الحديث علةً إسنادية ليست علةً متنية ، وهي علة لا تؤثر على قبول الحديث (علة غير قادحة) ، كما في المثال التالي من الأمثلة السابقة = مما قد نقبل معه ادّعاء قصد الإعلال ؛ لأن العلة لا تؤثر في ثبوت المتن ، أو في الحكم الفقهي المستنبَطِ منه .

إِنْسَانَيْنِ يُعَذَّبَانِ فِي قُبُورِهِمَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : «يُعَذَّبَانِ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ...» الحديث[1] .

ثم في الباب التالي لهذا الباب مباشرة قال الإمام البخاري : « بَابُ مَا جَاءَ فِي غَسْلِ البَوْلِ»، ثم أورد البخاري حديثًا لأنس رضي الله عنه ، ثم قال :« حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَازِمٍ ، قَالَ: حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ طَاوُسٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ بِقَبْرَيْنِ، فَقَالَ: «إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ، أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لاَ يَسْتَتِرُ مِنَ البَوْلِ، وَأَمَّا الآخَرُ فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ» ثُمَّ أَخَذَ جَرِيدَةً رَطْبَةً، فَشَقَّهَا نِصْفَيْنِ، فَغَرَزَ فِي كُلِّ قَبْرٍ وَاحِدَةً، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، لِمَ فَعَلْتَ هَذَا؟ قَالَ: «لَعَلَّهُ يُخَفِّفُ عَنْهُمَا مَا لَمْ يَيْبَسَا» .

وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَحَدَّثَنَا وَكِيعٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ، قَالَ: سَمِعْتُ مُجَاهِدًا مِثْلَهُ: يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ»[2].

وواضحٌ في الروايتين الاختلافُ الإسناديُّ الذي بينهما : فرواية الباب الأول تجعل الحديث لمجاهدٍ عن ابن عباس مباشرة ، ورواية الباب الثاني تجعله من رواية مجاهد عن طاووس عن ابن عباس ، بذكر طاووس واسطةً

---

(١) صحيح البخاري (رقم٢١٦) .

(٢) صحيح البخاري (رقم٢١٨) .

بين مجاهد وابن عباس .

ثم إن البخاري أخرج الحديث في أربعة مواطن أخرى متفرقة ومتباعدة في صحيحه ، لكنها كلها بذكر الواسطة (طاووس) بين مجاهد وابن عباس[1] .

ومن اللطيف أن الإمام الترمذي سأل الإمام البخاري عن هذا الحديث وعن هذا الاختلاف فيه : «أيهما أصح ؟» ، فنقل عن البخاري أنه صحّحَ الرواية التي تذكر الواسطة (طاووسًا) [2]على الرواية التي لا تذكره.

- ومع أن البخاري لم يفرق الروايات في أبواب متباعدة (فضلا عن كتابين مختلفين ، كما في روايات حديث حاطب رضي الله عنه) .
- ومع ترجيح البخاري الصريح بتصحيح أحد الوجهين ، كما عند الترمذي .
- ومع إصراره على عدم تخريج الحديث في مواطن متفرقة من صحيحه إلا من ذلك الوجه الذي صححه عند الترمذي .

= فما زال الحافظ ابن حجر (بعد هذا كله) يصرّ على أن البخاري يصحح الوجهين كليهما ، حتى قال في الاستدلال لذلك : « وَإِخْرَاجُهُ لَهُ عَلَى الْوَجْهَيْنِ يَقْتَضِي صِحَّتَهُمَا عِنْدَهُ ، فَيُحْمَلُ عَلَى أَنَّ مُجَاهِدًا سَمِعَهُ مِنْ

---

(١) صحيح البخاري (رقم١٣٦١، ١٣٧٨، ٦٠٥٢، ٦٠٥٥) .

(٢) العلل الكبير للترمذي (١/ ١٣٩-١٤٠رقم٢٤) .

طَاوُسٍ عَن ابن عَبَّاس ، ثمَّ سَمعه من ابن عَبَّاسٍ بِلَا وَاسِطَةٍ ، أَوِ الْعَكْسِ . وَيُؤَيِّدُهُ : أَنَّ فِي سِيَاقِهِ عَنْ طَاوُسٍ زِيَادَةً عَلَى مَا فِي رِوَايَته عَن ابن عَبَّاس»[1]!

هذا كله يُبيّنُ صعوبةَ قبولِ دعوى أن البخاري يريد إعلالَ روايةٍ ذَكَرَها في صحيحه ، إذا لم يُشر إلى الإعلال في موطن ذِكْرِها ، رُغم تقارب الروايتين في هذا المثال في بابين متتاليين تمامًا . فكيف تُقبلُ دعوى الإعلال مع تباعد موطن بيان العلّة (على حسب ادعاء ذلك) في مثل حديث قصة حاطب رضي الله عنه !

وفي مثالٍ آخر : يبيّن قوةَ دلالةِ تباعُدِ مَوطِنِ ذِكْرِ الحديث عند البخاري في صحيحه على صحة الأوجه المتعددة التي يُخرجها ، وعلى ثبوت جميع الروايات رغم الاختلافات بينها التي يسوقها الإمام البخاري نفسه في صحيحه :

فقد أخرج البخاري حديثًا مسندًا متصلا في صحيحه ، فِي كتاب: أَحَادِيث الْأَنْبِيَاء ، من طريق عَبْدِ العَزِيزِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ الماجْشُون ، عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ الفَضْلِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه ، قَالَ: ...(وذكر حديثًا للنبي صلى الله عليه وسلم ، قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم :) لاَ تُفَضِّلُوا بَيْنَ أَنْبِيَاءِ اللهِ، فَإِنَّهُ يُنْفَخُ فِي

---

(١) فتح الباري (شرح الحديث الذي برقم٢١٦) .

الصُّورِ، فَيَصْعَقُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ، إِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ أُخْرَى، فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ بُعِثَ، فَإِذَا مُوسَى آخِذٌ بِالعَرْشِ، فَلاَ أَدْرِي أَحُوسِبَ بِصَعْقَتِهِ يَوْمَ الطُّورِ، أَمْ بُعِثَ قَبْلِي»[١].

ثم إن البخاري علّقَ هذا الحديث (حذف مبتدأ إسناده) في آخر كتابه ، في كتاب التوحيد ، فقال : « وَقَالَ المَاجِشُونُ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الفَضْلِ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ، قَالَ: «فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ بُعِثَ، فَإِذَا مُوسَى آخِذٌ بِالعَرْشِ»[٢].

وظاهر وجه الاختلاف بين الروايتين : فكلتاهما من حديث الماجشون عن عبد الله بن الفضل بن العباس الهاشمي ، لكن الرواية المسندة تجعلها من حديثه عن عبد الرحمن بن هرمز الأعرج ، والرواية المعلقة تجعلها من حديثه عن أبي سلمة بن عبد الرحمن .

ومع كون الرواية الأخرى معلّقة ، كان يمكن الاعتماد على تعليقها ، وعلى كونها مخالفة للرواية المتصلة في صحيح البخاري نفسه = فقد عدّها العلماء روايةً صحيحة عند البخاري ، رغم تعليقها ومخالفتها ! لأن البخاري علّقها بصيغة الجزم ، ولأنه أوردها في كتاب اشترط فيه الصحة .

ثم اختلفوا بعد أن اتفقوا على ما سبق :

---

(١) صحيح البخاري (رقم ٣٤١٤) .

(٢) صحيح البخاري (رقم٧٤٢٨) .

فمنهم من انتقد البخاري على تعليق رواية بصيغة الجزم ، مع عدم صحتها !

ومنهم من دافع عن البخاري : بأن كلا الروايتين صحيحة ، ولا تَنافي بين الطريقين : إما لأن هذا هو مقتضى شرط الصحة فقط (كما فعل الحافظ العراقي) ، وإما لما سبق ، ولأن رواية الماجشون عن الهاشمي عن أبي سلمة قد ثبتت متصلة خارج صحيح البخاري (كما فعل ابن حجر)[1] .

نَخْلُصُ من هذا المثال : أن البخاري رغم حكايته الاختلاف بين روايتين ، ورغم وجود ما يُمكن أن يُعتبر إشارة منه إلى الضعف : وهو تعليقه لأحد وجهي الرواية = إلا أن ذلك لم يُعَدَّ منه تضعيفًا للرواية المعلّقة. مما يدل على بُعد منهج البخاري عن الإشارة إلى الإعلال عند اختلاف مواطن ذكر الروايات ، وأن العلماء لم يستجيبوا لما قد يُتوَهَّم من مجرّد دلالة الاختلاف بين الروايات بادّعاء أن البخاري أراد بذكر الاختلاف الإعلالَ ، في مثل هذه الحالة .

والحافظ ابن حجر في أغلب مواطن ذِكْرِ الإمام البخاري للاختلاف الذي يخرجه في صحيحه مسندًا ، تجده يميل إلى تصحيح كل الأوجه التي

---

(١) انظر: إصلاح كتاب ابن الصلاح لمغلطاي (٨٥) ، والتقييد والإيضاح للعراقي (١/ ٢٦٦-٢٦٧، ٢٧٥-٢٧٦) ، وتغليق التعليق للحافظ ابن حجر (٥/ ٣٤٥-٣٤٦) .

أسندها الإمام البخاري ، رغم شدة الاختلاف فيها ، ورغم كثرة المخالفين من الأئمة لما ينسبه هو إلى الإمام البخاري من ترجيح فيها أحيانًا[١] . كل ذلك جريًا على أصل دلالة تخريج الإمام البخاري للحديث في صحيحه ، وأنه صحيح عنده .

وهذا كله يبيّن أن قبول فهم الحافظ ابن حجر لمراد البخاري من ذكر شك سفيان بن عيينة ، وأن الإمام البخاري يريد بذلك تضعيفَ روايةِ ذِكْرِ سببِ نزول الآية = ليس قَبولاً في محلّه ، وهو قَبولٌ ليس قائمًا على فحصٍ ولا تدقيق ، وله (فوق ذلك) مقتضياتٌ خطيرةٌ على فهم منهج الإمام البخاري في الدلالة على التصحيح في صحيحه !

وبعد هذا الملحظ الذي يُبعد فهم الحافظ ابن حجر لمقصد الإمام البخاري ، والذي يُبيّن أن الحديث بذكر سبب النزول لابد أن يكون صحيحًا عند البخاري ، أُتبعُ ذلك بأدلة أخرى تؤكد ذلك ، أي : تؤكّد أن الإمام البخاري كان يصحح الحديث بذكر سبب النزول ، وأنه لم يعدّه مدرجًا كما فهم الحافظ وتابعه الدكتور .

فمن ذلك :

---

(١) من أمثلة ذلك الحافلة حديث ابن عمر رضي الله عنه في استسعاء العبد ، انظره في صحيح البخاري (رقم٢٥٢١-٢٥٢٥) ، مع كلام الحافظ في الفتح (٥/ ١٨٣-١٨٤) .

أولا : ألم يستوقف الدكتور أن البخاري قد بوّب لحديث قصة حاطب ﷺ في تفسير قوله تعالى ﴿ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ ﴾ [الممتحنة: ١] ؟! ألا يدل هذا على أن البخاري كان يصحح أن قصته ﷺ هي سبب النزول ؟! إذْ هذه هي دلالة التبويب أصلا ، وهو ما أَشْغَلَ الشراحُ به أنفسَهم : أن يُبيّنوا علاقة تبويبات الإمام البخاري بالحديث المذكور تحته ، خاصة عند خفاء المناسبة بينهما ، بل صنفوا في ذلك مصنّفاتٍ مفردةً . فكيف إذا كانت علاقة التبويب بالحديث بهذه القوة : أنه هو سبب نزول الآية المبوَّب بها[1]؟!

بل يكاد الإمام البخاري ينادي بأعلى صوته على علاقة قصة حاطب ﷺ بآية الممتحنة ، حتى إنه لما أخرج الحديث في كتاب الجهاد ، وفي باب : «الجاسوس» ، قال في تبويبه : «بَابُ الجَاسُوسِ، وَقَوْلِ الله تَعَالَى: ﴿ لَا

---

(١) من أوسع الكتب في بيان مناسبات تراجم أبواب صحيح البخاري لأحاديثها كتاب (لُبّ اللباب في التراجم والأبواب) ، للعالم الهندي الشيخ عبد الحق بن عبد الواحد الهاشم (ت١٣٩٢هـ) ، وقد قال عند ذكره تبويب البخاري هنا في تفسير سورة الممتحنة معلِّقا على حديث قصة حاطب ﷺ : «والمطابقة ظاهرة» ، يعني : أن تطابق الآية بالحديث أمرٌ ظاهر لا يحتاج إلى تفسير . لب اللباب للهاشم (٤/ ٨٠-٨١) .

تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ [الممتحنة: ١] ، التَّجَسُّسُ: التَّبَحُّثُ»[١] ، ثم ذكر حديث قصة حاطب رضي الله عنه .

وهكذا يؤكد البخاري على أهمية فهم حديث حاطب رضي الله عنه من خلال آية الممتحنة ، حتى في غير كتاب التفسير ، وفي أول موطن يذكر فيه الحديثَ في صحيحه . فإذا لم يكن ذلك لكون الآية سببا للنزول ، كما أخرجه هو في صحيحه ، ولا كان الحديث مهمًّا جدًّا في تفسير الآية (وهو غاية ما نريد) = فلا أدري لماذا !

وهذا ذكّرني بموطنِ مُماحكةٍ بين الحافظ ابن حجر والحافظ العيني (عليهما رحمة الله) :

فلما بوّبَ البخاري بابا قال فيه : «بَابُ مَنْ أَجَابَ الْفُتْيَا بِإِشَارَةِ الْيَدِ أَوِ الرَّأْسِ» . ولم يذكر البخاري يدل على الإجابة بالرأس إلا فعلا لأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ، فقال مبينا وجه التبويب عليه : « وَهُوَ مِنْ فِعْلِ عَائِشَةَ ، فَيَكُونُ مَوْقُوفًا . لَكِنْ لَهُ حُكْمُ المرفُوعِ ؛ لِأَنَّهَا كَانَتْ تُصَلِّي خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ ، وَكَانَ فِي الصَّلَاةِ يَرَى مَنْ خَلْفَهُ ، فَيَدْخُلُ فِي التَّقْرِيرِ» ، أي في السنة التقريرية .

فتعقبه العيني بقوله : « لا يحتاج إلى هذا التكليف، بل وجود شيء في

---

(١) صحيح البخاري : كتاب الجهاد : باب (١٤١) ، حديث (رقم٣٠٠٧) .

حديث الباب يطابق التّرجمة كاف» .

فأجابه الحافظ ابن حجر بقوله : « وكأنّه لا يفرق بين الاحتجاج بالمرفوع والموقوف ، وغفل عن تسمية كتاب البخاريّ الجامع الصّحيح لسنن رسول الله ﷺ وأيامه»(١) .

فالحافظ يقول : لما كان شَرْطُ البخاري أن يُـخرج الحديث الصحيح المسند المرفوع ، وأنه لا حُجّة إلا في المرفوع الصحيح ، وجب أن يُبيِّنَ كيفيةُ الاحتجاجِ بفعل عائشة (رضي الله عنها) ، وهو حديثٌ ظاهرُه أنه موقوف.

ففي هذا الموطن يبينُ الحافظ ابن حجر التزامَ البخاري أن لا يبوّب لمعنًى يُورد تحته حديثًا ؛ إلا مع وجود حديثٍ على شَرْطِه يَصْلُحُ لهذا التبويب . ولا شك أن هذا هو ظاهر التبويب ، بلا حاجة لاستدلال .

فإذا قال البخاري : « باب ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الممتحنة:١]»، ثم يورد بعده حديثًا يذكر سبب نزولها ، فهذا يعني أنه يحتج به .

ثانيًا : ألم يستوقف الدكتور الحميدي :

- أن هذا الحديث لم ينتقده أحدٌ على البخاري قبل فَهْمِ الحافظ ابن حجر ، ومن تبعه (كالعيني) ؟! فلم ينتقده الدارقطنيُّ ولا ابن عمار الشهيد ولا أبو مسعود الدمشقي ولا أبو علي الغساني الجياني

---

(١) انتقاض الاعتراض لابن حجر (١/ ١٣٥) .

ولا أحدٌ من الأئمة أبدًا قبل الحافظ ابن حجر ، على شدة عنايتهم بالنقد والتقعب ، وعلى صحيح البخاري خاصة .

- ولا ضعّفه أحدٌ من الأئمة السابقين (قبل ابن حجر في هذا الموطن) تضعيفًا مطلقًا قبل البخاري ومسلم ولا بعدهما : فلا جاء عن أحمد بن حنبل ولا يحيى بن معين ولا علي بن المديني (الذي نقل شك سفيان) ولا أبو داود ولا النسائي ..إلخ ! مع وجود الداعي للكلام عنه : وهو شهرته ، وعلاقته بفقه بابٍ مُهمٍّ (باب الجاسوس)[1] ، وتصحيحُ بعض الأئمة له : كالبخاري ومسلم والترمذي وابن حبان ، وإيرادُ كثير من المفسرين له في سبب النزول : كالسُّدي ومقاتل بن سليمان وعبد الرزاق والطبري وابن أبي حاتم وغيرهم .

- ولا ذكره أحدٌ ضمن الأحاديث المدرجة ممن صنف فيها : كالخطيب البغدادي في (الفصل للوصل المدرج في النقل) ، وكالسيوطي في (الـمَدْرَج إلى الـمُدْرَج) .

ثالثًا : ألم يستوقف الدكتور الحميدي أن عددًا من النقاد صححوا الحديث بما فيه من ذكر سببٍ للنزول : كالإمام مسلم (وسيأتي الكلام عنه)

---

(١) ولذلك كان هذا الحديث هو عمدة فقه أحكام التجسس والجاسوس: منذ الإمام الشافعي في (الأم) ، وإلى البخاري وأبي داود والبيهقي والبغوي وغيرهم .

، والترمذي[1] ، وابن حبان[2] .

أم أن تصحيح هؤلاء لا وزن له ولا دلالة !

مع العلم أن الإمام الترمذي من أعرف الناس بالبخاري ومن أشدهم موافقةً له ومن أقوى الأئمةِ أَخْذًا عنه ، وهذا ظاهر للعيان في (جامعه) وعموم كتبه . والإمام الترمذي هو القائل في آخر (جامعه) : «وما كان فيه[3] من ذكر العلل في الأحاديث والرجال والتاريخ : فهو ما استخرجته من كتاب التاريخ[4]، وأكثر ذلك ما ناظرت به محمد بن إسماعيل ، ومنه ما ناظرت عبد الله بن عبد الرحمن، وأبا زرعة، وأكثر ذلك عن محمد ، وأقل شيءٍ فيه عن عبد الله وأبي زرعة. ولم أر أحدًا بالعراق، ولا بخراسان، في معنى العلل والتاريخ ومعرفة الأسانيد كبير أحدٍ أعلم من محمد بن

---

(١) جامع الترمذي (رقم ٣٣٠٥) .

(٢) صحيح ابن حبان (رقم ٦٤٩٩) .

(٣) يقصد كتابه (الجامع) .

(٤) يقصد التاريخ الكبير للبخاري ، كما بينت ذلك في دروسي عن منهج الترمذي في جامعه ، ورددت على من شكك في ذلك . وانظر جامع الترمذي (رقم٢٩٢٠) . وقد قال ابن رجب في شرح العلل : « فقد ذكر أن أكثر كلامه فيه استخرجه من كتاب تاريخ البخاري» . (١/ ٣٣) .

إسماعيل»[١]. ولذلك قال ابن رجب : « وقد ذكر الترمذي – رحمه الله – أنه لم ير بخراسان ولا بالعراق في معنى هذه العلوم كبير أحد أعلم بها من البخاري، مع أنه رأى أبا زرعة، وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، وذاكرهما، **ولكن أكثر علمه في ذلك مستفاد من البخاري**»[٢] .

لذلك يحق لنا أن نستدل بتصحيح الترمذي خاصة على أنه مترجمٌ لموقف شيخه الإمام البخاري مفسّرٌ له ، فوق ما في تصحيحه مع ابن حبان من دليلٍ مستقلٍّ على صحة الحديث بما فيه من ذكر سبب النزول .

كما أني أنبه أن الإمام الترمذي والإمام النسائي[٣] كليهما قد أخرجا الحديثَ في تفسير سورة الممتحنة أيضًا! ليؤكدا بذلك ما أكّده من قَبْلُ الإمام البخاريُّ بالتبويب للحديث في تفسيرها = أنهم ثلاثتُهم يرون الحديثَ مفسِّرًا سورةَ الممتحنة ، ثابتًا فيه ذِكْرُه سببَ نزولها .

رابعًا : ألم يستوقف الدكتور الحميدي أن عددا من العلماء أثبتوا سبب نزول الآية بحديث البخاري نفسه ، لا بغيره ، ولا التفتوا إلى دعوى الإدراج والتشكيك في الرواية بها :

فهذا الإمام البغوي (ت٥١٦هـ) في تفسيره ، يُسند حديث قصة

---

(١) علل الترمذي – مع شرحها لابن رجب– (١/ ٣١-٣٢) .

(٢) شرح علل الترمذي لابن رجب (١/ ٣٣) .

(٣) السنن الكبرى للنسائي (رقم ١١٥٢١) .

حاطب ﷛ من طريق صحيح البخاري ، من رواية البخاري عن قتيبة بن سعيد ، التي أثبتت سبب النزول ، ويُثبت بهذه الرواية سببَ النزول ، إذ يقول عقبها مباشرة معلّقًا عليها : «قَالَ المفسِّرُونَ: نَزَلَتِ الْآيَةُ فِي حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ ، كَمَا جَاءَ فِي الحديثِ ..»(١) .

هذا .. والبغوي من أعرف الناس بصحيح البخاري ، فمن نظر في تخاريجه في (التفسير) و(شرح السنة) وغيرهما من كتبه يعلم شدة حفاوته بصحيح البخاري ودقته في النقل عنه(٢) .

وعندما أخرج البغوي الحديث في كتابه (شرح السنة) ، أخرجه من طريق الإمام الشافعي عن سفيان بن عيينة : بإثبات سبب النزول في أصل الحديث ، ثم قال عقب هذه الرواية : « هَذَا حَدِيثٌ مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهِ، أَخْرَجَهُ مُحَمَّدٌ، عَنْ قُتَيْبَةَ بْنِ سَعِيدٍ»(٣) . فظاهرٌ أن الإمام البغوي ما اختار

---

(١) معالم التنزيل للبغوي – طبعة دار طيبة – (٨/ ٨٩-٩٣) .

(٢) وفي رسالة علمية واسعة (في مجلدين) للدكتور علي بن عمر بادحدح ، قام فيها بدراسة كتاب (شرح السنة) للبغوي ، ذكر فيها شدة عناية البغوي بصحيح البخاري، وذكر أنه كان المصدر الأول له في كثرة الرواية من طريقه ، وفي دقة الاختيار منه وفي حسن الانتقاء من ألفاظه المتعدّدة . فانظر : المدخل إلى شرح السنة للبغوي لعلي بادحدح (٢/ ٦٥٣-٦٥٧، ٧٧٥) .

(٣) شرح السنة للبغوي (١١/ ٧٢-٧٤رقم٢٧١٠) .

رواية قتيبة بن سعيد من بين بقية روايات البخاري ، إلا ليبين أنه كان منتبهًا لما يختار أشد الانتباه ، حيث إنها هي الرواية التي جزمت بسبب النزول في أصل الرواية مثل رواية الشافعي .

ثم ها هو الإمام البغوي (بعد ذلك) يصف الحديث بما فيه من ذكر سبب النزول : بأنه متفق على صحته.

وهذا شيخ الإسلام ابن تيمية ، يقول في (منهاج السنة النبوية) : «وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ ﴾ [سُورَةُ الْمُمْتَحِنَةِ: ١] . وَثَبَتَ فِي الصِّحَاحِ : أَنَّهَا نَزَلَتْ فِي حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ لَمَّا كَاتَبَ المشركين بِمَكَّةَ ..»[١] .

فيُثبت شيخُ الإسلام ابن تيمية سببَ النزول بأحاديث الصِّحاح ، ولا شك أن صحيحي البخاري ومسلم يأتيان على رأس قائمة الصحاح في ذِكْرِه هذا . ومن المهم الالتفات إلى تصحيحه هو نفسه للحديث ، خاصة عند المتعصبين له .

وهذا الحافظ ابن كثير (ت٧٧٤هـ) ، يُقدّم تفسير سورة الممتحنة بقوله: « كَانَ سَبَبُ نُزُولِ صَدْرِ هَذِهِ السُّورَةِ الْكَرِيمَةِ قِصَّةَ حَاطِبِ بْنِ أَبِي

---

(١) منهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام ابن تيمية (٧/ ٢٣٣) .

بَلْتَعَةَ»[1] .

ثم يُخرِّج ابن كثير الحديث من الصحيحين ، بل يذكر الرواية التي فيها شك سفيان بن عيينة من صحيح البخاري ، فيذكر شك ابن عيينة كما ورد في الصحيح (فليس غافلا عنه) ، ومع ذلك لا يقوده ذلك إلى عدم تصحيح الرواية واعتمادها في إثبات سبب النزول !

ليعلم الدكتور أن اعتماد تصحيح البخاري ومسلم ليس ناتجًا عن غفلةٍ عن الرواية التي نصت على شك سفيان بن عيينة ، كما يحلو له أن يظن !

وعندما يُـخرِّجُ العلامةُ زين الدين الـمُـنَاوي (ت**١٠٣١**هـ) أحاديثَ تفسير البيضاوي ، يعلق على قول البيضاوي : «نزلت فِي حَاطِب بن أبي بلتعة.. إِلَخ» ، بقوله : «أخرجه البُخَارِيّ من حَدِيث عَلّي»[2]. ولا رأى المناوي أن في هذا التخريج تغريرًا بالقراء وخداعًا للمستفيدين من كتابه ، بنسبة سبب النزول إلى صحيح البخاري !!

ومن المفاجاءات للدكتور الحميدي : أن الحافظ ابن حجر نفسه ممن أثبتَ قصةَ حاطبٍ رضي الله عنه سببًا لنزول الآية !!

قال الحافظ ابن حجر في (الإصابة) في ترجمة حاطب رضي الله عنه : « وثبت في

---

(١) تفسير ابن كثير (٨/ ٨٢-٨٣) .

(٢) الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي للمناوي(٣/ ١٠٣٧) .

الصحيحين من حديث علي رضي الله عنه في قصة كتاب حاطب إلى أهل مكة يخبرهم بتجهيز رسول الله ﷺ إليهم ، فنزلت فيه ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾[الممتحنة: ١]..»[(١)].

وأُنبّه إلى أن الحافظ ليس هنا في مجال عزو فقط ، بل إنه هنا في سياق تصحيحٍ وإثباتٍ ، ألا تراه قدّم كلامه بقوله : «وثبت ذلك في الصحيحين»!!

فإن كان الدكتور يقلد الحافظ ، فأيَّ قوليه يقلِّد ؟!

وبذلك نكون قد بينّا دلائل تصحيح الإمام البخاري للحديث بما فيه من ذكر سبب النزول ، خلافًا للحافظ ابن حجر ، ولمن تبعه .

وبقي الكلام على صحيح مسلم :

وقد سبق سياق الحديث منه ، وكيف أن الإمام مسلمًا أخرج الحديث في صحيحه تامًّا ، بما فيه من ذكرٍ لسبب النزول ، ثم تعقّبه ببيان الاختلاف الناجم عن الشك الذي وقع لسفيان بن عيينة فيه .

وقد اعتبر الدكتور أن تفسير ابن حجر لموقف البخاري ينطبق على تصرف مسلم ، وهذا خطأٌ جره إليه الاسترواح إلى الراحة وعدم التدقيق !

ذلك أن الأصل في منهج الإمام مسلم والغالب عليه أنه إذا أراد

---

(١) الإصابة لابن حجر – تحقيق التركي– (٢/ ٤٣٢) .

إعلال رواية ، بدأ بذكر الصواب ، ثم أعقبه بذكر الاختلاف والروايات المعلّة . وهذا المنهج هو ظاهر كلام الإمام مسلم في شرح منهجه في كتابه ، عندما قال في مقدمة صحيحه : « فَإِنَّا نَتَوَخَّى أَنْ نُقَدِّمَ الْأَخْبَارَ الَّتِي هِيَ أَسْلَمُ مِنَ الْعُيُوبِ مِنْ غَيْرِهَا، وَأَنْقَى مِنْ أَنْ يَكُونَ نَاقِلُوهَا أَهْلَ اسْتِقَامَةٍ فِي الْحَدِيثِ، وَإِتْقَانٍ لِمَا نَقَلُوا، لَمْ يُوجَدْ فِي رِوَايَتِهِمْ اخْتِلَافٌ شَدِيدٌ، وَلَا تَخْلِيطٌ فَاحِشٌ . . »[(١)].

وبهذا المنهج الذي صرّح به مسلم : يكون الأصل فيه أنه قد صحّح الحديث الذي قدّمه ، وهو الحديث الذي يذكر سبب النزول ، وأنه إنما ذكر الاختلاف للتنبيه عليه فقط ، على طريقته الأغلبية في التنبيه على الاختلاف والعلل في كتابه بعد ذكره الرواية الصحيحة وتقديمه بها .

وبهذا خرجنا أن الحديث بذكر سبب النزول من أحاديث الصحيحين التي تجاوزت القنطرة ، وليست في محلّ النقاش ، ولا هي من الأحرف

---

(١) صحيح مسلم (١/ ٤) .

وقد كتب الدكتور حمزة المليباري كتابين في بيان هذا المنهج عند الإمام مسلم الذي يُقدم فيه الرواية الصحيحة ، ثم يذكر الاختلاف والعلل :

١- عبقرية الإمام مسلم في ترتيب أحاديث مسنده الصحيح .

٢- ما هكذا تورد يا سعد الإبل (حوار علمي مع الدكتور ربيع حول منهج المحدثين النقاد القدامى في نقد الأحاديث) .

اليسيرة التي انتقدها الحفاظ السابقون (كالدارقطني وغيره) حتى تكون بانتقادهم لها من الأحاديث المستثناة من تَلَقّي الأمة بالقبول . بل هذا الحديث مازال مما تلقته الأمة بالقبول (كعموم أحاديث الصحيحين) ، وله من الحصانة ما لبقية أحاديث الصحيحين المتّفق عليها !!

وقد وافقهما على تصحيحه جمع من الأئمة : منهم الإمام الترمذي وابن حبان (كما سبق) ، ولا خالفهم أحد من أئمة الحديث ومجتهديه الأوائل !

الوقفة الثالثة : ذِكْرُ ما يَثْبُتُ به الحديث على افتراض صحة إعلال حديث الصحيحين بالإدراج :

فلو كان حديث الصحيحين بذكر سبب النزول ضعيفًا ، لكون ذكر السبب فيه مدرجًا من كلام عمرو بن دينار ، كما يريد الدكتور عبد العزيز الحميدي ، فهل هذا هو آخر المطاف ونهاية إقدام العقول ؟!

دعونا ننظر في الحديث من مبدأ التسليم للدكتور بما ذكره تقليدًا منه للحافظ ابن حجر !

فأقول :

أولا : إذا كان ذكر سبب النزول في حديث علي بن أبي طالب ﷺ المخرَّج في الصحيحن خطأً ، وإذا كان صوابه أنه من كلام عمرو بن دينار المكي ، فمعنى ذلك أنه حديثٌ مرسل صحيح إلى من أرسله ، وهو عمرو

بن دينار المكي .

وبذلك يكون عندنا حديث مرسل لأحد أجل التابعين وفقيهٍ من أكبر فقهاء مكة ، ألا وهو عمرو بن دينار .

ونحن نعلم أن الحديث المرسل (على ضعفه) ؛ إلا أنه من أخف الحديث الضعيف ضعفًا ، وأنه قابلٌ للتقوية ، بطرق عديدة ، ذكر منها الإمام الشافعي أربعة طُرق ، كان منها :

- تقوية المرسل بمسندٍ قابلٍ للاعتبار .
- وتقويته بمرسل آخر ، مع اختلاف مخرجهما : حتى يغلب على الظن أن طريق المرسِل الأول غير طريق المرسِل الآخر .

فدعونا ننظر : هل تحقق شيءٌ من ذلك في سبب النزول هذا :

فأبدأ أولا بذكر المراسيل الثابتة عمن أرسلها من أئمة التابعين :

١- مرسل عمرو بن دينار المكي : كما سبق .

٢- مرسل مجاهد بن جبر : حيث ثبت عنه أنه قال :« فِي قَوْلِ الله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ ﴾ إلى قوله تعالى ﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴾ [الممتحنة: ١ - ٣] : فِي مُكَاتَبَةِ حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ، وَمَنْ مَعَهُ كُفَّارَ قُرَيْشٍ

يُحَذِّرُهُمْ»[1] .

٣- مرسل عروة بن الزبير المدني وغيره من علماء المدينة : حيث ثبت عنه أنه ذكر قصة حاطب ، ثم قال : « فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى فِي حَاطِبٍ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ ﴾ ...»[2] .

٤- مرسل الزهري : حيث قال عن حاطب رضي الله عنه : « وَفِيهِ أُنْزِلَتْ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ ﴾ [الممتحنة: ١] ، حتى بلغ ﴿ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الممتحنة: ٧]»[3].

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٢/ ٥٦٣) .

(٢) أخرجه ابن إسحاق في السيرة – كما في سيرة ابن هشام – (٢/ ٣٩٨-٣٩٩) ، قال فيه ابن إسحاق : «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ وَغَيْرِهِ مِنْ عُلَمَائِنَا ...» . وهذا إسناد جيد ، بعد تصريح ابن إسحاق بالسماع ، ولكونه خبرًا من أخبار السيرة التي هي علمُ ابن إسحاق الذي يُسلَّم له .
وأخرجه الطبري من هذا الوجه(٢٢/ ٥٦١-٥٦٢) .
وأخرجه عبدالرزاق في تفسيره – طبعة دار الكتب العلمية – (رقم ٣١٩٧) ، والطبري من وجه آخر عن عروة بن الزبير (٢٢/ ٥٦٣) .

(٣) وأخرجه عبدالرزاق في تفسيره – طبعة دار الكتب العلمية – (رقم ٣١٩٨) ،

٥- مرسل محمد بن كعب القُرَظي : قال عبد الله بن وهب (ت١٩٧هـ) كتاب التفسير من كتابه (الجامع) : «وأخبرني أبو صخر ، عن القرظي : عن حاطب بن أبي بلتعة ، حين كتب بالكتاب إلى أهل مكة .. مثل حديث ابن شهاب»[١] .

٦- مرسل حبيب بن أبي ثابت الكوفي : ذُكرت قصة حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه ، فقال حبيب معلّقًا عليها : « فَأَنْزَلَ الله عز وجل : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ ﴾ [الممتحنة: ١]»[٢] .

٧- مرسل قتادة بن دعامة البصري : قال : « قَوْلُهُ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

ومن وجه آخر أخرجه البلاذري في أنساب الأشراف – القسم الخامس- (٢٨/ ٥/ ٤٧) .

(١) الجامع لابن وهب : تفسير القرآن (٢/ ٧٣رقم١٤١) ، وهذا إسناد حسن : أبو صخر هو حميد بن زياد الخراط المدني ساكن مصر .
ولم يذكر حديث الزهري ، ولولا أننا وقفنا عليه عند غيره ، لما عرفنا مقصوده .

(٢) أخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (رقم ٣٩٧) ، والطبري (٢٢/ ٥٦٠-٥٦١)، وابن أبي حاتم ، وساق ابن كثير إسناده في تفسيره (٨/ ٨٤) . من طريق أبي سنان سعيد بن سنان الشيباني عن حبيب بن أبي ثابت ، وذكر أبو سنان مرسل حبيب في آخر رواية من روايات علي رضي الله عنه للقصة . وهذا إسنادٌ حسن .

ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ [الممتحنة: ١] ، حَتَّى بَلَغَ ﴿ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [الممتحنة: ١] : ذُكِرَ لَنَا أَنَّ حَاطِبًا كَتَبَ إِلَى أَهْلِ مَكَّةَ يُخْبِرُهُمْ سَيْرَ النَّبِيِّ ﷺ إِلَيْهِمْ زَمَنَ الْحُدَيْبِيَةِ، فَأَطْلَعَ الله عَزَّ وَجَلَّ نَبِيَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى ذَلِكَ، وَذُكِرَ لَنَا أَنَّهُمْ وَجَدُوا الْكِتَابَ مَعَ امْرَأَةٍ فِي قَرْنٍ مِنْ رَأْسِهَا، فَدَعَاهُ نَبِيُّ الله ﷺ فَقَالَ: «مَا حَمَلَكَ عَلَى الَّذِي صَنَعْتَ؟» قَالَ: وَالله مَا شَكَكْتُ فِي أَمْرِ الله، وَلَا ارْتَدَدْتُ فِيهِ، وَلَكِنَّ لِي هُنَاكَ أَهْلًا وَمَالًا، فَأَرَدْتُ مُصَانَعَةَ قُرَيْشٍ عَلَى أَهْلِي وَمَالِي. وَذُكِرَ لَنَا أَنَّهُ كَانَ حَلِيفًا لِقُرَيْشٍ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، فَأَنْزَلَ الله عَزَّ وَجَلَّ فِي ذَلِكَ الْقُرْآنَ، فَقَالَ: ﴿ إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُواْ لَكُمْ أَعْدَآءً وَيَبْسُطُوٓاْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ ﴾ [الممتحنة: ٢]»[١] .

٨- السُّدّي : وعزاه إليه ابن كثير في تفسيره[٢] .

ومع هذه المراسيل : ثبت أيضًا ذِكرُ سبب النزول من نقل حماد بن سلمة (وهو من أئمة الأثر من أتباع التابعين : فحديثه معضل) : مثبتًا أن

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٢/ ٥٦٤) . ومن وجه آخر أخرجه البلاذري في أنساب الأشراف – القسم الخامس– (٢٨/ ٥/ ٤٧) .

(٢) تفسير ابن كثير (٨/ ٨٥) .

قصة حاطب ﷺ هي سبب نزول الآية[1] .

واعتمد الآية سببا للنزول أئمة السيرة المعتبرون : كابن إسحاق وابن هشام[2] ، ومن قبلهما عروة بن الزبير والزهري ، كما سبق .

ومثل هذه المراسيل الثابتة عن أجل علماء التابعين فقها وتفسيرًا وعلما بالسيرة لاشك أنها يُقوّي بعضها بعضا ، خاصة أنها يرويها المكي والمدني والبصري والكوفي ، مما يعني اختلاف مخارجها .

ولا تكاد تجد في المراسيل المقبولة باعتضادها ببعضها أقوى من مثل هذا المثال ؛ لتعدّدها وجلالة مرسليها واختلاف بلدانهم .

فلو تنزّلنا وقَبِلْنا إعلالَ حديثِ الصحيحين (كما يريد الدكتور عبد العزيز الحميدي) ، فيبقى أن هذه المراسيل قوية في إثبات أن قصة حاطب ﷺ هي سبب نزول آية سورة الممتحنة .

فهل سيبقى الدكتور على إصراره بأن قصة حاطب ليست هي سبب نزول آية الممتحنة ؟!

ولم تقتصر الروايات التي يُعضِّدُ بعضُها بعضًا على المراسيل ، بل هناك أيضًا ما يُعضِّدُها من المسانيد أيضًا :

---

(١) أخرجه البلاذري في أنساب الأشراف - (٢٨/ ١ب/ ٨٨٣-٨٨٥رقم٤١٥)، بإسناد حسن إلى حماد بن سلمة .

(٢) السيرة لابن هشام (٢/ ٣٩٨-٣٩٩) .

وهي :

ثانيا : الروايات المسندة التي تثبت الآية سببًا للنزول :

الرواية الأولى : حديث حاطب بن أبي بلتعة ﷺ عن نفسه :

ذكره الحافظ ابن حجر في كتابه (الإصابة) ، حيث قال : «وروى ابن شاهين والباورديّ والطّبرانيّ وسَمُّوْيَهْ، من طريق الزهريّ، عن عروة، عن عبد الرحمن بن حاطب بن أبي بلتعة ، قال: حاطب رجل من أهل اليمن، وكان حليفا للزّبير، وكان من أصحاب رسول الله ﷺ ، وقد شهد بدرًا، وكان بنوه وإخوته بمكة، فكتب حاطب من المدينة إلى كبار قريش ينصح لهم فيه ... فذكر الحديث نحو حديث علي. وفي آخره: فقال حاطب: والله ما ارتبتُ في الله منذ أسلمت ، ولكنّني كنت امرأً غريبا، ولي بمكة بنون وإخوة ... الحديث. وزاد في آخره: فأنزل الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ [الممتحنة: ١] الآيات»[1].

وللأسف الشديد فإن كتاب ابن شاهين والباوَرْدِي وسَمُّوْيَهْ من الكتب المفقودة ، وإنما وجدتُ الحديث في معجمي الطبراني[2] ، وفي

---

(١) الإصابة لابن حجر (٢/ ٤٣٢-٤٣٣) .

(٢) المعجم الكبير للطبراني (رقم٣٠٦٦) ، والأوسط (رقم٨٢٢٧) ، وقال الطبراني عقبه : « لَمْ يَرْوِ هَذَا الْحَدِيثَ عَنِ الزُّهْرِيِّ إِلَّا إِسْحَاقُ بْنُ رَاشِدٍ ، تَفَرَّدَ بِهِ : عُبَيْدُاللهِ بْنُ عَمْرٍو» .

مستدرك الحاكم[1] ، ولكن ليس في الحديث عندهما ما نصّ الحافظ على وروده في هذه الرواية .

ويغلب على الظن أن هذا من باب الاختصار في الرواية ، وإلا فإن طريقة عزو الحافظ ابن حجر ، وتصريحه بزيادة ذكر سبب النزول ، يدل على ثبوت هذه الزيادة من هذا الوجه في تلك المصادر المفقودة .

ومدار الحديث على عُبَيْدِ الله بنِ عَمْرٍو الرَّقِّي ، عَنْ إِسْحَاقَ بنِ رَاشِدٍ الجزري ، عَنِ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ عُرْوَةَ بنِ الزُّبَيْرِ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بن حَاطِبِ ، أَنَّهُ حَدَّثَ : «أَنَّ أَبَاهُ كَتَبَ إِلَى كُفَّارِ قُرَيْشٍ كِتَابًا...» .

وهذا إسناد حسن ، قال عنه الذهبي : «إسناده صالح ، وأصله في الصحيحين»[2] .

ويؤكد أصل هذه الرواية وعدم اختلاق الأوهام لهذا الإسناد : ما أخرجه الفسوي في (المعرفة والتاريخ) ، قال : « حَدَّثَنَا أَصْبَغُ ، عَنِ ابْنِ وَهْبٍ ، عَنْ يُونُسَ ، عن ابن شهاب ، عن عروة ، عن عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ، وَحَاطِبٌ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ ، كَانَ حَلِيفًا للزبير بن العوام»[3] .

---

(١) مستدرك الحاكم – طبعة الميمان – (رقم ٥٣٩٣) .

(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي (٢/ ٤٤–٤٥) .

(٣) المعرفة والتاريخ للفسوي (١/ ٤١٠) .

وهذا إسناد صحيح ، يُثبت صحة وجود الإسناد الأول ، ويشهد لفاتحة الخبر ، فهي الفاتحة نفسها التي وردت في كتاب (الإصابة) لابن حجر .

الرواية الثانية : حديث أنس بن مالك ﷺ :

حديث سَعِيد بنِ بَشِيرٍ[١]، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ ، قَالَ: «لَمَّا أَرَادَ نَبِيُّ الله ﷺ السَّيْرُورَةَ إِلَى مُشْرِكِي قُرَيْشٍ زَمَنَ الْحُدَيْبِيَةِ[٢]، كَتَبَ إِلَيْهِمْ حَاطِبُ بْنُ أَبِي بَلْتَعَةَ يُحَذِّرُهُمْ سَيْرُورَةَ نَبِيِّ الله ﷺ إِلَيْهِمْ . فَأَطْلَعَ الله نَبِيَّهُ ﷺ عَلَى ذَلِكَ، فَوَجَدَ الْكِتَابَ مَعَ امْرَأَةٍ فِي قَرْنِ رَأْسِهَا، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ : «مَا حَمَلَكَ عَلَى الَّذِي صَنَعْتَ؟» فَقَالَ: أَمَا وَالله مَا ارْتَبْتُ وَلَا شَكَكْتُ فِي دِينِي، وَلَكِنْ كَانَ لِي بِهَا أَهْلٌ وَمَالٌ، فَأَرَدْتُ مُصَانَعَةَ قُرَيْشٍ، وَكَانَ حَلِيفًا لَهُمْ – وَلَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ – فَأَنْزَلَ الله عَزَّ وَجَلَّ فِيهِ الْقُرْآنَ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ ﴾ [الممتحنة: ١]»[٣] .

---

(١) كنت قد ترجمتُ لسعيد بن بشير ترجمةً حافلةً في كتابي المرسل الخفي (المطبوع سنة ١٤١٨هـ) ، ورجحت فيها : أنه ثقة في غير قتادة ، لا بأس به في قتادة ، فهو حسن الحديث عنه . انظر ترجمته في المرسل الخفي (٣/ ١٣٢٨-١٣٤٨) .

(٢) أي بعد صلح الحديبية وقبل فتح مكة .

(٣) أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (رقم ٢٥٧٧) .

وهذا إسناد حسن ، وأقصى ما يقال عنه : إنه خفيف الضعف قابلٌ للاعتبار والتَّقَوِّي .

وبهذه الروايات (مُرْسَلِها ومُسْنَدِها ، ودون رواية علي ﷺ التي في الصحيحين) يَثْبُتُ أن قصة حاطب ﷺ في مكاتبته كفار مكة هي سبب نزول قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ ﴾ [الممتحنة: ١] .

ومن الباحثين المعاصرين من جمع روايات سبب النزول وخرج بهذه النتيجة نفسها ، وهو الدكتور خالد بن سليمان المزيني في رسالته العلمية : (المحرَّر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة : دراسة الأسباب رواية ودراية) ، وخرج بالنتيجة التالية ، حيث يقول : « وعندي - والله أعلم - أن القول ما قال المفسرون وشهرة الأمر عند السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم، واتفاقهم عليه تشفي وتكفي، كيف لا وقد أيَّد هذا سياق القرآن.

والحكم بالإدراج لا ينفي نزولها لهذا السبب، إذ قد تنزل ولا تذكر وليس عدم الذكر ذكراً للعدم، وكون أمر نزولها يشتهر على هذا النحو يدل حتماً على أن لذلك أصلاً.

النتيجة:

أن الحديث المذكور سبب نزول الآيات التي معنا لصحة سنده،

وموافقته لسياق القرآن، **وإجماع المفسرين عليه** والله أعلم»[1].

ليعلم الدكتور عبد العزيز الحميدي أن البحث المحايد المنصف ما كان له أن يخرج إلا بهذه النتيجة العلمية الصحيحة والواضحة لكل مبتغٍ للحق.

الوقفةُ الرابعة : إجماع المفسرين على أن قصة حاطب ﷺ هي سبب نزول آية سورة الممتحنة :

كنت في الطبعة السابقة قد اكتفيت بنقل عبارة الإمام الواحدي (ت٤٦٨هـ) لإثبات اتفاق المفسرين على أن قصة حاطب ﷺ هي سبب نزول آية سورة الممتحنة ، وهي قول الواحدي : «قال جماعةُ المفسِّرين : نزلت في حاطب ...»[2] .

فاعترض الدكتور عبد العزيز الحميدي على ذلك ، وزعم أنه ليس هناك إجماع على هذا الأمر ، واستدل على عدم وقوع الإجماع بقول الإمام الطبري – بصيغة التمريض – «وذُكر أن هذه الآيات من أول هذه السورة نزلت في شأن حاطب بن أبي بلتعة» ، وأن صيغة التمريض تدل على «التضعيف أو التقليل أو الاحتمال» ، حسب تعبير الدكتور[3] .

---

(١) المحرر في أسباب النزول للمزيني (٢/ ٩٩٠) .

(٢) أسباب النزول للواحدي (٤٨٥) .

(٣) تقرير القرآن العظيم للحميدي (١٠٧) .

ولي مع هذا الاعتراض عدة مؤاخذات :

المؤاخذة الأولى : هب أنه ليس هناك إجماع (كما تقول) ، ألم يستوقفك أنه قول عامة أهل التفسير وعلوم القرآن في أقل تقدير ؟! لتعلم أن هؤلاء جميعًا حتى وإن لم يكن قولهم حجة (لعدم إجماعهم عندك) ، فلا أقلّ من أن يكون لقولهم وزنٌ ثقيل ، لا ينزل عن أن يُثبت صحة فهم الآية من خلال قصة حاطب ﷺ . وهذا هو أقصى ما يريده المفسِّر من ذكر سبب النزول : أن تُفهم الآيةُ من خلال السبب ، وبما لا يناقض دلالة السبب .

وسأذكر للدكتور الحميدي الآن عبارات عدد من أهل العلم تدل على نقلهم الإجماع الذي يُنكره :

١- هبة الله بن سلامة المقرئ البغدادي (ت٤١٠هـ) في كتابه (الناسخ والمنسوخ) ، حيث قال عن آية الممتحنة : « نزلت بِالمدينَةِ بإجماعهم ، فِي شَأْن حَاطِب بن أبي بلتعة وقصته»[(١)] .

٢- الإمام الواحدي (ت٤٦٨هـ) ، وسبق نقل كلامه من كتابه (أسباب النزول) ، وقد كرر هذا المعنى في كُتبه التفسيرية الثلاثة :

○ فقال في (البسيط) وهو أوسع كتبه : « قال جماعة أهل التفسير: نزلت في حاطب بن أبي بلتعة حين كتب إلى

(١) الناسخ والمنسوخ لهبة الله بن سلامة (١٧٦) .

مشركي قريش يخبرهم بمسير النبي ﷺ»[1] .

○ وقال في (الوسيط) : « قال المفسرون: إن الآية نزلت في حاطب»[2] .

○ وقال في (الوجيز) : « نزلت في حاطب ابن أبي بلتعة لمَّا كتب إلى مشركي مكَّة»[3] .

ولا يخفى أن قوله « قال جماعة أهل التفسير» ، وقوله : « قال المفسرون» = عبارتان تدلّان على عدم علم الإمام الواحدي بخلاف معتبر في ذلك.

٣- البغوي (ت٥١٦هـ) ، حيث يقول في تفسيره (معالم التنزيل) : «قَالَ المفسِّرُونَ: نَزَلَتِ الْآيَةُ فِي حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ ، كَمَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ»[4] .

٤- أبو الفرج ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) : « ذكر أهل التفسير أنها نزلت في حاطب بن أبي بَلْتَعَة»[5] .

---

(١) البسيط للواحدي (٢١/ ٤٠٣) .

(٢) الوسيط للواحدي (٤/ ٢٨٢) .

(٣) الوجيز للواحدي (١٠٧٨) .

(٤) معالم التنزيل للبغوي – طبعة طيبة – (٨/ ٩٢) .

(٥) زاد المسير لابن الجوزي

٥- محمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣هـ) ، حيث قال في (التحرير والتنوير) : «اتَّفَقَ المفسِّرُونَ وَثَبَتَ فِي صَحِيحِ الْأَحَادِيثِ : أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي قَضِيَّةِ الْكِتَابِ الَّذِي كَتَبَ بِهِ حَاطِبُ بِنُ أَبِي بَلْتَعَةَ حَلِيفُ بَنِي أَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعُزَّى مِنْ قُرَيْشٍ»[1] .

٦- الشيخ عطية محمد سالم (ت١٤٢٠هـ) ، حيث قال في (تتمة أضواء البيان للشنقيطي) : «وَقَدْ أَجْمَعَ االمفسِّرُونَ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ، وَقِصَّةِ الرِّسَالَةِ مَعَ الظَّعِينَةِ لِأَهْلِ مَكَّةَ ، قَبْلَ الْفَتْحِ ، بِإِخْبَارِهِمْ بِتَجَهُّزِ المسلِمِينَ إِلَيْهِمْ»[2] .

٧- الدكتور خالد بن سليمان المزيني ، حيث قال كما سبق : « أن الحديث المذكور سبب نزول الآيات التي معنا لصحة سنده، وموافقته لسياق القرآن، **وإجماع المفسرين عليه**»[3] .

هذه أسماء بعض العلماء ممن نقلوا الإجماع على أن قصة حاطب هي سبب نزول الآية من سورة الممتحنة .

أما العلماء الذي حكوا هذا السبب وأثبتوه دون لفظ يدل منهم على حكاية الإجماع : فعددٌ لا يُحصى . لكني سأقتصر منهم على اثنين فقط ؛

---

(١) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (٢٨/ ١٣٢) .

(٢) تتمة أضواء البيان للشيخ عطية محمد سالم (٨/ ١٣٠) .

(٣) المحرر في أسباب النزول للمزيني (٢/ ٩٩٠) .

لمكانتهما العلمية الكبيرة ، وخاصة عند المقتصرين على التلقي عنهما ، وقد سبق ذكرهما ، وهما :

١- شيخ الإسلام ابن تيمية ، حيث قال في (منهاج السنة النبوية) :
«وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ ﴾ [سُورَةُ الْمُمْتَحِنَةِ: ١] . وَثَبَتَ فِي الصِّحَاحِ : أَنَّهَا نَزَلَتْ فِي حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ لَمَّا كَاتَبَ الـمشركين بِمَكَّةَ ..»[١].

٢- الحافظ ابن كثير ، حيث قدّم تفسير سورة الممتحنة بقوله : « كَانَ سَبَبُ نُزُولِ صَدْرِ هَذِهِ السُّورَةِ الْكَرِيمَةِ قِصَّةَ حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ»[٢] .

فهل سيبقى الدكتور عبد العزيز الحميدي على بَغْيِه في الردّ على من خالفه ، ممن أثبت قصة حاطبٍ ﷺ سببًا لنزول أية سورة الممتحنة ؟! مع أن الـمُثبِتَ مسبوقٌ من البخاري ومسلم ومن أئمة الحديث ومن أئمة التفسير ومن شيخ الإسلام ابن تيمية ..وغيرهم ، حتى حُكي الإجماعُ على ذلك الإثبات !!

لا يهمّ ماذا سيكون موقفه ، إنما المهم أن يتضح الحق عند القارئ

---

(١) منهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام ابن تيمية (٧/ ٢٣٣) .

(٢) تفسير ابن كثير (٨/ ٨٢) .

المنصف الذي يبتغي الحق !

المؤاخذة الثانية : وهي استدلال الدكتور الحميدي بطريقة إيراد الإمام الطبري لقصة حاطب رضي الله عنه على أنه ممن لا يُثبت هذه القصة سببًا للنزول !

يقول الدكتور الحميدي : «هذا شيخ المفسرين وكبيرهم الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (رحمه الله) يقول في تفسيره الكبير : وذُكِرَ أن هذه الآية من أول السورة نزلت في شأن حاطب بن أبي بلتعة ..(إلى أن قال:) من المعلوم المتفق عليه عند العلماء : أن قول العالم : ذُكر أو رُويَ أو قِيلَ إنما يستخدمونها للتضعيف أو التقليل أو الاحتمال ونحو ذلك ..»[1].

أولا : ماذا يقصد الدكتور من قوله : « إنما يستخدمونها للتضعيف أو التقليل أو الاحتمال» ؟ ماذا يقصد بهذه المعطوفات بـ(أو) التي تقتضي المغايرة بين (التضعيف) و(التقليل) و(الاحتمال) ؟

يحتمل كلام الدكتور معنيين :

الاحتمال الأول : هل يقصد أن العلماء يستعملون ما تُسمّى بصيغة التمريض للتضعيف ولغير التضعيف ؟ أي إن العالم قد يستعمل هذه الصيغة فيما يصححه أيضًا؟

إن كان كذلك (أن العالم قد يستعمل صيغة التمريض حتى فيما

---

(١) تقرير القرآن العظيم للحميدي (١٠٧) .

يصححه) : فلا حجة للدكتور في كلام الطبري ؛ لأن الطبري لم يبيّن لنا حكمه على سبب النزول هنا ، مع أنه أخرجه من وجوه عديدة، يصحح بعضها بعضا (كما سبق) .

وإن كان كذلك : فقد سقط كلام الدكتور من أساسه ، ولا حجة له في كلام «شيخ المفسرين وكبيرهم الإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري» ، كما يقول في تقديمه ؛ لأن الطبري لم يخالف (بهذا الفهم) بقية المفسرين والعلماء .

الاحتمال الثاني : أم يقصد الدكتور أن العلماء لا يستخدمون صيغة عدم الجزم كـ(ذُكِرَ) إلا مع إرادة (التضعيف) والشك في الصحة ، ويكون هذا مراد الدكتور من قوله : « إنما يستخدمونها للتضعيف أو التقليل أو الاحتمال ونحو ذلك» . فـ(الشك) هو معنى العبارتين : « التقليل أو الاحتمال». أما «نحو ذلك » : فحتى هذه اللحظة لا أدري ماذا يريد منها الدكتور ، إن لم تكن (القبول والتصحيح) كما سبق !!

وهذا المعنى هو الذي أكّده الدكتور الحميدي في موطنٍ آخر ، عندما تكلم عن حديث : «من تشبّه بقوم فهو منهم » ، حيث قال الدكتور هناك : «ومن العجائب أن البخاري علق هذا الحديث في الصحيح بصيغة

التمريض التي تقتضي الضعف »[1] ، كذا قال هناك ، بلا تردّدٍ ولا إيرادٍ للاحتمالات الفارغة !!

وعلى هذا الاحتمال والمعنى : فسيكون كلام الدكتور متّسقًا مع استدلاله، عندما احتج بابن جرير الطبري على أنه يخالف الإجماعَ المحكيَّ على أن قصة حاطب ﷺ هي سبب النزول .

فإن كان هذا هو مقصوده : فهو خطأ فوق خطأ ! لأسباب ثلاثة :

السبب الأول : أنه ليس هناك إجماع ولا اتفاق على الدلالة التي ادّعاها الدكتور لصيغة التمريض ، بل الأمر بخلاف ادّعائه تمامًا !!

فالدكتور يقول : « من المعلوم المتفق عليه عند العلماء: أن قول العالم : ذُكر أو رُويَ أو قِيلَ إنما يستخدمونها للتضعيف أو التقليل أو الاحتمال ونحو ذلك» .

فتعالوا نقف على عبارات العلماء في هذه القضية :

ونبدأ بأشهر كتب علوم الحديث : كتاب ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ) ، حيث يقول فيه عن المعلقات في صحيح البخاري : «وَأَمَّا مَا لَمْ يَكُنْ فِي لَفْظِهِ جَزْمٌ وَحُكْمٌ، مِثْلَ: رُوِيَ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ كَذَا وَكَذَا، أَوْ رُوِيَ عَنْ فُلَانٍ كَذَا، أَوْ فِي الْبَابِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ كَذَا وَكَذَا : فَهَذَا وَمَا أَشْبَهَهُ مِنَ الْأَلْفَاظِ

---

(١) تقرير القرآن العظيم للحميدي (١٥٢) .

لَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنْهُ حُكْمٌ مِنْهُ بِصِحَّةِ ذَلِكَ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْهُ ؛ لِأَنَّ مِثْلَ هَذِهِ الْعِبَارَاتِ تُسْتَعْمَلُ فِي الْحَدِيثِ الضَّعِيفِ أَيْضًا . وَمَعَ ذَلِكَ فَإِيرَادُهُ لَهُ فِي أَثْنَاءِ الصَّحِيحِ مُشْعِرٌ بِصِحَّةِ أَصْلِهِ ، إِشْعَارًا يُؤْنَسُ بِهِ ، وَيُرْكَنُ إِلَيْهِ»(١) .

وواضح من هذه العبارة : أن ابن الصلاح يصرح أن صيغة عدم الجزم (التمريض) لا تدل بتجرّدها على تصحيحٍ أو تضعيفٍ .

وهذا أولُ إمامٍ وفي أشهر كتابٍ في علوم الحديث ينقض دعوى الدكتور على الإجماع المزعوم الذي لم يسبقه إليه أحد !!

ولما فهم الحافظ علاء الدين مُغُلْطاي (ت٧٦٢هـ) أن ابن الصلاح يعتبر صيغة التمريض تدل على الضعف عند البخاري ، تعقّبه بقوله : «وفيه نظر ، وأظنه أبا عُذْرةِ هذا القول ! لأنا وجدنا البخاري نفسه استعمل هذه الألفاظ في الحديث الصحيح عنده في غيرما موضعٍ . وكأن الشيخ قال هذا من عنده من غير سلف ، أو قاسه على الحديث الضعيف ، وكل ذلك لا يُغني من الحق شيئًا ..»(٢) ، ثم ذكر أمثلةً لأحاديث علّقها البخاري في مواطن من صحيحه بصيغة التمريض ، وهو نفسه وصلها وأسندها في صحيحه في مواطن أخرى .

وموطن الشاهد من كلام مُغُلْطَاي ليس هو فهمه لكلام ابن الصلاح ،

---

(١) علوم الحديث لابن الصلاح (٢٥) .

(٢) إصلاح كتاب ابن الصلاح لمغلطاي (٨٦-٨٧) .

فهذا سيأتي ما فيه . وإنما موطن الشاهد هو قَطْعُه بخطأ من ادّعى أن صيغة التمريض لا تأتي من الناقد مع اعتقاده الصحة فيما أورده باستعمالها . حتى إن مغلطاي وصف هذا القول الذي يجعل صيغة التمريض دالةً على عدم القبول بأنه قولٌ لا سَلَفَ له ، وأنه قولٌ لم يقل به أحد !!

فيكون ما يدعي الدكتور الحميدي الإجماعَ عليه : قد حكى مُغُلْطاي الإجماع على ضدّه !!

والحقيقة أن مُغُلطاي أخطأ في فهم كلام ابن الصلاح (وهو خطأ زادنا فائدةً في الرد على دعاوى الدكتور!) ، ولذلك تعقّبه الحافظ العراقي (ت٨٠٦هـ) بقوله : «والجواب : أن ابن الصلاح لم يقل إن صيغة التمريض لا تُستعمل إلا في الضعيف ، بل في كلامه : أنها تُستعمل في الصحيح أيضا، ألا ترى قوله : "لأن مثل هذه العبارات تُستعمل في الحديث الضعيف أيضًا" ، فقوله : "أيضًا" دالٌّ على أنها تُستعمل في الصحيح أيضًا . فاستعمال البخاري لها في موضع الصحيح ليس مخالفا لكلام ابن الصلاح . وإنما ذكر المصنف : أنا إذا وجدنا عنده حديثا مذكورا بصيغة التمريض ، ولم يذكره في موضع آخر من كتابه مسندا أو تعليقا مجزوما به : لم نحكم عليه بالصحة ، وهو كلام صحيح.

ونحن لم نحكم على الأمثلة التي اعترض بها المعترِضُ إلا بوجودها في كتابه مسندةً ، فلو لم نجدها في كتابه ، إلا في مواضع التمريض ، لم نحكم

بصحتها ... (إلى أن قال العراقي :) **لأن صيغة التمريض تُستعمل في الصحيح** ، ولا تُستعمل صيغة الجزم في الضعيف . وأما عكس هذا : وهو الاتيان بصيغة الجزم فيما ليس بصحيح : فهذا لا يجوز»[1] .

وللحافظ ابن حجر كلام طويل عن دلالة صيغة التمريض عند البخاري ، وأكّد ما سبق من أن البخاري قد علّق أحاديث بصيغة التمريض، وهي صحيحة عنده ، بل ربما وصلها هو نفسه في الصحيح ، وبيّن أسباب استعمال البخاري لهذه الصيغة فيما يصحّحه من الروايات[2] .

فجاء الأمير الصنعاني (١١٨٢هـ) ولخّص كلام الحافظ ابن حجر ، وخرج بنتيجته ، حيث قال : « ثم ذكر الحافظ في (المقدمة) فيما يورده البخاري بصيغة التمريض : أنه متردد بين خمسة أشياء :

١- صحيح على شرطه .

٢- صحيح على شرط غيره .

٣- حسن .

٤- ضعيف فرد انجبر بالعمل على موافقته .

٥- ضعيف فرد لا جابر له .

هذا خلاصة ما أفاده كلامه في المقدمة.

---

(١) التقييد والإيضاح للعراقي (١/ ٢٦٧-٢٧٥) .

(٢) انظر هُدَىٰ الساري لابن حجر (٢٠) .

وإذا عرفتَ تردّد الصيغة بين هذه الخمسة ، فهي مبهمة ، لا يتم معرفة المراد منها ؛ إلا بعد الكشف عن حقيقتها .

وعرفتَ أن في تسميتها صيغة تمريض بحثًا ؛ فإن الثلاثة الأُوَلَ مما يُجزَمُ به . وكأنّ المراد أنها صيغةُ تمريضٍ نظرًا إلى شرط البخاري في غير القِسم الأول ؛ فإنه على شرطه .

ومن هنا تعلم أن صيغة التمريض لا تدل على الضعف في اصطلاح البخاري ، ومن استدل بها على ضعف ما يرويه بها : فقد جهل مراده»[1] .

والنُّقول والأقوال التي تبيّن مقدار جهل الدكتور بكلام أئمة الحديث في معنى صيغة التمريض يطول جدًّا !

وكأن الدكتور لم يكتف بتخليطه في تَـخَصُّصِه الجامعي (العقيدة) ، كما بينَّاه في هذا البحث ، حتى أَحبَّ أن يضرب لعلوم الحديث من تخليطه هذا بسهم !!

إذن : صيغة التمريض قد يستعملها من يصحح الحديث ، يا دكتور ! لا كما أوهمته عبارتك ؛ حيث أردتَ أن تجعل ابن جرير الطبري ممن يخالف في سبب نزول آية الممتحنة ، لمجرد أنه ذكر قصة حاطب ﷺ بصيغة (ذُكر)!!

---

(١) توضيح الأفكار للصنعاني – مبحث الحديث المرسل – (١/ ٤٣٥-٤٣٦) .

السبب الثاني لتراكم أخطاء الدكتور بعضها على بعض في هذا الاعتراض : أنه جعل هذا الاصطلاح المحكيّ عن البخاري اصطلاحًا عامًّا لكل أهل العلم ! وهذا خطأ كبير ، خاصة في الأئمة المتقدمين !!

فعامة كلام أئمة الحديث ومصطلحه عن صيغة الجزم والتمريض منصرِفٌ إلى البخاري وصحيحه خاصة ، وهذا هو صريح كلامهم المنقول عنهم سابقًا . وإن كان لهم كلام عام آخر ، لا علاقة له باصطلاح خاص ، وإنما علاقته باختلاف الدلالة اللغوية بين صيغةٍ تجزم بنسبة المرويّ وصيغة لا تجزم بذلك كـ(ذُكر) و(رُويَ) ، ويبقى هل راعى المحدثون هذا الفرق اللغوي الدقيق دائمًا أو غالبًا ، أم لم يراعوه .

فمن أراد أن ينسب استعمالا معيّنًا لصيغتي الجزم والتمريض إلى أحد الأئمة ، فلا يصح أن يُنزِّلَ عليه كلامَ الأئمة في صحيح البخاري ؛ إذ أول فارقٍ سيكون مانعًا من ذلك : أن للبخاري شرطًا هو الصحة ليس مشترطًا في عامة كتب الرواية سواه (إلا قليلا من كتب الصحاح) ، ومن أمثلة هذه الكتب التي لم تشترط الصحة : تفسير الطبري ؛ إذ إن شرط الصحة يستوجب من التدقيق في العبارات ما لا يستوجبه كتابٌ لم يشترط الصحة الحديثية في مسنداته ، فضلا عن معلقاته ، فضلا عن صيغ التعبير عنها (كتفسير الطبري) !!

السبب الثالث لتراكم خطأ الدكتور : أنه وهو يريد أن ينسب إلى

الطبري استعمالا خاصًّا للتعليق بصيغة التمريض ، لم يكلّف نفسه أن يتثبّت من صحة ذلك الاصطلاح الذي ينسبه إليه !

وهذا خلل منهجي في طريقة البحث !

- فهو أولا : نسب إلى الكافّة ما يقول الكافةُ بخلافه !!
- وهو ثانيًا : أراد تنزيل اصطلاح البخاري على اصطلاح ابن جرير في استعماله لصيغ حكاية الرواية .
- وهو ثالثا : لم يكلّف نفسه أن يتثبت من صحة الاصطلاح الذي ينسبه لابن جرير ، باستعراض بعضٍ من مواطن استعماله في تفسيره : ليتثبت من صحة دعواه ! ولا شك أن هذا من أوليات البحث العلمي ، لمن أراد نسبة اصطلاحٍ معيَّنٍ إلى عالم من العلماء .

وقد أرحته من هذا العناء الذي لا يريد القيام به ، فخرجت بالنتائج التالية :

أولا : أن الطبري قد يذكر بصيغة التمريض بعض ما يُصححه هو نفسُه بصريح لفظه :

كقوله : «الْقَوْلُ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمۡۖ قَالُواْ كُنَّا مُسۡتَضۡعَفِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ قَالُوٓاْ أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ لَا يَسۡتَطِيعُونَ حِيلَةٗ وَلَا يَهۡتَدُونَ سَبِيلٗا ﴿٩٨﴾ فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ

أَن يَعۡفُوَ عَنۡهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورٗا ﴾ [النساء: ٩٧ - ٩٩] .

وَذُكِرَ أَنَّ هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ وَالَّتِي بَعْدَهُمَا نَزَلَتْ فِي أَقْوَامٍ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ ، كَانُوا قَدْ أَسْلَمُوا وَآمَنُوا بِالله وَبِرَسُولِهِ ، وَتَخَلَّفُوا عَنِ الْهِجْرَةِ مَعَ رَسُولِ الله ﷺ حِينَ هَاجَرَ ، وَعُرِضَ بَعْضُهُمْ عَلَى الْفِتْنَةِ فَافْتُتِنَ ، وَشَهِدَ مَعَ المشرِكِينَ حَرْبَ المسلِمِينَ ، فَأَبَى الله قَبُولَ مَعْذِرَتِهُمُ الَّتِي اعْتَذَرُوا بِهَا ، الَّتِي بَيَّنَهَا فِي قَوْلِهِ خَبَرًا عَنْهُمْ: ﴿ قَالُوٓاْ كُنَّا مُسۡتَضۡعَفِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ .

ذِكْرُ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ بِصِحَّةِ مَا ذَكَرْنَا مِنْ نُزُولِ الْآيَةِ فِي الَّذِينَ ذَكَرْنَا أَنَّهَا نَزَلَتْ فِيهِمْ: ..»[1] .

فهنا يبدأ الطبري بقوله «ذُكِرَ» وهي صيغة التمريض التي استند عبدالعزيز الحميدي إليها لزعم عدم تصحيح الطبري لسبب النزول ، فإذا بالطبري يختم كلامه بتصحيحها :« ذِكْرُ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ بِصِحَّةِ مَا ذَكَرْنَا» .

فهل تَنَبَّهَ القارئُ الكريمُ إلى مَنْحَىٰ الخطأ المنهجي لعبد العزيز الحميدي في الفهم وفيما ينسبه من مناهجَ ودلالاتٍ اصطلاحيةٍ للأئمة .

ثانيًا : أن الطبري قد يذكر سبب النزول بصيغة التمريض ، لكنه يذكره بأسانيد لا يُختلف في صحتها (في الصحيحين أو أحدهما) :

ومثاله الأول :

---

(١) تفسير الطبري (٧/ ٣٨١) .

تفسير قوله تعالى ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ [الحجرات: ٩] .

حيث قال في تقديمه لتفسيرها : « وَذُكِرَ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي طَائِفَتَيْنِ مِنَ الْأَوْسِ وَالْخَزْرَجِ اقْتَتَلَتَا فِي بَعْضِ مَا تَنَازَعَتَا فِيهِ، مِمَّا سَأَذْكُرُهُ (إِنْ شَاءَ الله تَعَالَى) .

ذِكْرُ الرِّوَايَةِ بِذَلِكَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ: ثَنَا مُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قِيلَ لِلنَّبِيِّ ﷺ : لَوْ أَتَيْتَ عَبْدَ الله بْنَ أُبَيٍّ ؟ قَالَ: فَانْطَلَقَ إِلَيْهِ ، وَرَكِبَ حِمَارًا، وَانْطَلَقَ المسلِمُونِ، وَهِيَ أَرْضٌ سَبِخَةٌ؛ فَلَمَّا أَتَاهُ رَسُولُ الله ﷺ ، قَالَ: إِلَيْكَ عَنِّي، فَوَالله لَقَدْ آذَانِي نَتْنُ حِمَارِكَ ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ: وَالله لَنَتْنُ حِمَارِ رَسُولِ الله ﷺ أَطْيَبُ رِيحًا مِنْكَ . قَالَ: فَغَضِبَ لِعَبْدِ الله بْنِ أُبَيٍّ رَجُلٌ مِنْ قَوْمِهِ ، قَالَ: فَغَضِبَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَصْحَابُهُ ، قَالَ: فَكَانَ بَيْنَهُمْ ضَرْبٌ بِالْجَرِيدِ وَالْأَيْدِي وَالنِّعَالِ، فَبَلَغَنَا أَنَّهُ نَزَلَتْ فِيهِمْ ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ﴾ [الحجرات: ٩]»(١) .

(١) تفسير الطبري (٢١/ ٣٥٨) .

والحديث الذي ذكره الطبري واردٌ في الصحيحين[1] ، بل هو عند مسلم عن محمد بن عبد الأعلى القيسي عن المعتمر .. به ، فيتفق الإمام الطبري مع الإمام مسلم في الإسناد : من أول السند إلى منتهاه .

ومع ذلك يبدأ الطبري ذكر هذه الرواية الصحيحة بصيغة التمريض ، كما ترى !

ومثاله الثاني :

ما ذكره في تفسير قوله تعالى ﴿ إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴾ [القصص: ٥٦] .

حيث قال : « وَذُكِرَ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ عَلَى رَسُولِ الله ﷺ مِنْ أَجْلِ امْتِنَاعِ أَبِي طَالِبٍ عَمِّهِ مِنْ إِجَابَتِهِ ، إِذْ دَعَاهُ إِلَى الْإِيمَانِ بِالله، إِلَى مَا دَعَاهُ إِلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ .

ذِكْرُ الرِّوَايَةِ بِذَلِكَ:

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ، وَالْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ الصُّدَائِيُّ، قَالَا: ثنا الْوَلِيدُ بْنُ الْقَاسِمِ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ كَيْسَانَ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ لِعَمِّهِ عِنْدَ الموْتِ: «قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا الله : أَشْهَدُ لَكَ بِهَا يَوْمَ

---

(١) صحيح البخاري (رقم٢٦٩١) ، وصحيح مسلم (١٧٩٩) .

الْقِيَامَةِ ؟ قَالَ: لَوْلَا أَنْ تُعَيِّرَنِي قُرَيْشٌ لَأَقْرَرْتُ عَيْنَكَ، فَأَنْزَلَ الله : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ [القصص: ٥٦] . . الْآيَةَ.

حَدَّثَنَا ابْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: ثنا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ كَيْسَانَ، قَالَ: ثني أَبُو حَازِمٍ الْأَشْجَعِيُّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ لِعَمِّهِ: «قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا الله ... ثُمَّ ذَكَرَ مِثْلَهُ.

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ، قَالَ: ثنا أَبُو أُسَامَةَ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ كَيْسَانَ، سَمِعَ أَبَا حَازِمٍ الْأَشْجَعِيَّ، يَذْكُرُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: لَمَّا حَضَرَتْ وَفَاةُ أَبِي طَالِبٍ، أَتَاهُ رَسُولُ الله ﷺ ، فَقَالَ: «يَا عَمَّاهُ، قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا الله ... فَذَكَرَ مِثْلَهُ ؛ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: لَوْلَا أَنْ تُعَيِّرَنِي قُرَيْشٌ، يَقُولُونَ: مَا حَمَلَهُ عَلَيْهِ إِلَّا جَزَعُ الْمَوْت».

وأخرجه الطبري من وجه آخر ، فقال : « حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ وَهْبٍ، قَالَ: ثني عَمِّي عَبْدُ الله بْنُ وَهْبٍ، قَالَ: ثني يُونُسُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: ثني سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: لَمَّا حَضَرَتْ أَبَا طَالِبٍ الْوَفَاةُ، جَاءَهُ رَسُولُ الله ﷺ ، فَوَجَدَ عِنْدَهُ أَبَا جَهْلِ بْنَ هِشَامٍ، وَعَبْدَ الله بْنَ أَبِي أُمَيَّةَ بْنِ الْمُغِيرَةِ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ : «يَا عَمِّ قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا الله كَلِمَةً أَشْهَدُ لَكَ بِهَا عِنْدَ الله» ، فَقَالَ أَبُو جَهْلٍ وَعَبْدُ الله بْنُ أَبِي أُمَيَّةَ: يَا أَبَا طَالِبٍ: أَتَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ؟ فَلَمْ يَزَلْ رَسُولُ الله ﷺ يَعْرِضُهَا عَلَيْهِ، وَيُعِيدُ لَهُ تِلْكَ الْمَقَالَةَ، حَتَّى قَالَ أَبُو طَالِبٍ آخِرَ مَا كَلَّمَهُمْ: هُوَ عَلَى مِلَّةِ عَبْدِ الـمُطّلِبِ ، وَأَبَى أَنْ يَقُولَ: لَا إِلَهَ إِلَّا الله، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ : «أَمَا وَالله لَأَسْتَغْفِرَنَّ

لَكَ مَا لَمْ أُنْهَ عَنْكَ» ، فَأَنْزَلَ اللهُ ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ ﴾ [التوبة: ١١٣] ، وَأَنْزَلَ اللهُ فِي أَبِي طَالِبٍ، فَقَالَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ ﴾[القصص: ٥٦] . . الْآيَةَ ".

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى، قَالَ: ثنا مُحَمَّدُ بْنُ ثَوْرٍ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، عَنْ أَبِيهِ، بِنَحْوِهِ»(١).

قلت : وكما ترى :

- أما حديث أبي هريرة رضي الله عنه : فهو في صحيح مسلم من هذا الوجه(٢).
- وأما حديث المسيّب بن حزن رضي الله عنه : فهو في الصحيحين كليهما من هذه الأوجه(٣) .

مع شهرة هذا السبب بالصحة ، وتتابُعِ المفسرين على ذكره .

ومع ذلك يبدأ الطبريُّ سياقَ ذِكْرِه لسببِ النزول بقوله «ذُكِرَ» ، ولا يرى في ذلك ما يقتضي التضعيف .

---

(١) تفسير الطبري (١٨/ ٢٨٢-٢٨٤) .

(٢) صحيح مسلم (رقم٢٥) .

(٣) صحيح البخاري (رقم١٣٦٠، ٣٨٨٤، ٤٦٧٥، ٦٦٨١، ٤٧٧٢) ، وصحيح مسلم (٢٤) .

المثال الثالث :

قال الطبري في تفسير سورة العلق : « وَقِيلَ: إِنَّ هَذِهِ أَوَّلُ سُورَةٍ نَزَلَتْ فِي الْقُرْآنِ عَلَى رَسُولِ الله ﷺ » .

ثم أسند من حديث الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ (رضي الله عنها)، أَنَّهَا قَالَتْ: «كَانَ أَوَّلُ مَا أَبْتَدِئُ بِهِ رَسُولُ الله ﷺ مِنَ الْوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّادِقَةَ؛ كَانَتْ تَجِيءُ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ، ثُمَّ حُبِّبَ إِلَيْهِ الْخَلَاءُ، فَكَانَ بِغَارِ حِرَاءٍ يَتَحَنَّثُ فِيهِ اللَّيَالِي ذَوَاتِ الْعَدَدِ ...» ، وذكر قصة بدء الوحي في غار حراء ونزول فاتحة سورة ﴿ٱقۡرَأۡ﴾[١] .

والحديث صحيح مشهور في الصحيحين[٢] .

ومع ذلك .. لا يرى الطبري بأسًا أن يُقدّمه بصيغة التمريض : «وقيل».

ثالثا : أن الطبري قد يذكر سبب النزول بصيغة التمريض ، لكنه يعتمد عليه في فهم الآية وتفسيرها ، مما يدل على صحته عنده :

---

(١) تفسير الطبري (٢٤/٥٢٧) .

(٢) صحيح البخاري (رقم٣، ٣٣٩٢، ٤٩٥٣، ٤٩٥٧، ٦٩٨٢) ، وصحيح مسلم (رقم١٦٠) .

مثاله الأول :

قال الطبري : « الْقَوْلُ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّيٓ أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُواْ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةُۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [التوبة: ٤٩] .

وَذُكِرَ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي الْجَدِّ بْنِ قَيْسٍ.

وَيَعْنِي جَلَّ ثَنَاؤُهُ بِقَوْلِهِ: ﴿ وَمِنْهُم ﴾ : وَمِنَ المنَافِقِينَ ﴿ مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي ﴾ : أُقِمْ ، فَلَا أَشْخَصُ مَعَكَ ﴿ وَلَا تَفْتِنِّيٓ ﴾ يَقُولُ: وَلَا تَبْتَلِنِي بِرُؤْيَةِ نِسَاءِ بَنِي الْأَصْفَرِ وَبَنَاتِهِمْ، فَإِنِّي بِالنِّسَاءِ مُغْرَمٌ، فَأَخْرُجَ وَآثَمَ بِذَلِكَ.

وَبِذَلِكَ مِنَ التَّأْوِيلِ تَظَاهَرَتِ الْأَخْبَارُ عَنْ أَهْلِ التَّأْوِيلِ ...»(١).

فيبدأ الطبري بصيغة التمريض «وذُكرَ» ، ويختم بما يدل على التصحيح: « وَبِذَلِكَ مِنَ التَّأْوِيلِ تَظَاهَرَتِ الْأَخْبَارُ عَنْ أَهْلِ التَّأْوِيلِ» . ولست أستشهد بظاهر هذه الجملة فقط (التي تشهد للتصحيح) ، وإلا لألحقتُ هذا المثال بالقسم الأول (الذي صححه الطبري صراحةً) ، وإنما أستشهدُ بِبِناءِ الطبريِّ تفسيرَه للآية على اعتماد هذا السبب .

مثاله الثاني :

---

(١) تفسير الطبري (١١/ ٤٩١) .

يقول الطبري : « الْقَوْلُ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ﴾ [العلق: ٩ - ١٠] :

ذُكِرَ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ وَمَا بَعْدَهَا نَزَلَتْ فِي أَبِي جَهْلِ بْنِ هِشَامٍ، وَذَلِكَ أَنَّهُ قَالَ فِيمَا بَلَغَنَا: لَئِنْ رَأَيْتُ مُحَمَّدًا يُصَلِّي، لَأَطَأَنَّ رَقَبَتَهُ؛ وَكَانَ فِيمَا ذُكِرَ قَدْ نَهَى رَسُولَ الله ﷺ أَنْ يُصَلِّيَ، فَقَالَ الله لِنَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ ﷺ : أَرَأَيْت يَا مُحَمَّدُ أَبَا جَهْلٍ الَّذِي يَنْهَاكَ أَنْ تُصَلِّيَ عِنْدَ المَقَامِ، وَهُوَ مُعْرِضٌ عَنِ الْحَقِّ، مُكَذِّبٌ بِهِ، يُعَجِّبُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ نَبِيَّهُ وَالمؤمِنِينَ مِنْ جَهْلِ أَبِي جَهْلٍ، وَجَرَاءَتِهِ عَلَى رَبِّهِ، فِي نَهْيِهِ مُحَمَّدًا عَنِ الصَّلَاةِ لِرَبِّهِ، وَهُوَ مَعَ أَيَادِيهِ عِنْدَهُ مُكَذِّبٌ بِهِ .

وَبِنَحْوِ الَّذِي قُلْنَا فِي ذَلِكَ قَالَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ ..»[١] .

ثم أخرج الطبري حديثا صحيحًا عن ابن عباس يُثبت الذي قال[٢] .

ثم مضى الطبري على اعتماد هذا السبب :

فمثلا قال : « الْقَوْلُ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴾ [العلق: ١٣] : يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ: ﴿ أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴾ : أَبُو جَهْلٍ بِالْحَقِّ الَّذِي بَعَثَ بِهِ مُحَمَّدًا ﴿ وَتَوَلَّىٰٓ ﴾ يَقُولُ: وَأَدْبَرَ عَنْهُ، فَلَمْ يُصَدِّقْ بِهِ »[٣].

---

(١) تفسير الطبري (٢٤/ ٥٣٣) .

(٢) تفسير الطبري (٢٤/ ٥٣٤) .

(٣) تفسير الطبري (٢٤/ ٥٣٥) .

ثم قال الطبري : « الْقَوْلُ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ﴾ [العلق: ١٤] : يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ: أَلَمْ يَعْلَمْ أَبُو جَهْلٍ إِذْ يَنْهَى مُحَمَّدًا عَنْ عِبَادَةِ رَبِّهِ، وَالصَّلَاةِ لَهُ، بِأَنَّ اللهَ يَرَاهُ ، فَيَخَافَ سَطْوَتَهُ وَعِقَابَهُ...» .

وهكذا إلى آخر السورة ، اعتمد الطبري في تفسيرها السببَ الذي كان قد قدّمه بقوله : «ذُكِرَ» .

فهل ظهر للدكتور عبد العزيز الحميدي سُوءُ احتجاجه بما يجهل ؟! وأنه تعجّل الاستدلال ، واستطالَ بكلامٍ لا قِبلَ لعلمه به ؟!

وبذلك نكون قد انتهينا من الردّ على الدكتور عبد العزيز الحميدي ، في نفيه ثبوت قصة حاطب رضي الله عنه سببًا لنزول آية سورة الممتحنة .

وانتهينا بإثبات أن قصة حاطب رضي الله عنه هي سبب نزول قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ ﴾ [الممتحنة: ١] ، وأن هذا مما أثبتته الروايات الصحيحة في الصحيحين وغيرهما ، ومما تعاضدت به الروايات ، وتتابع عليه المفسرون ، حتى حُكي الإجماع عليه . وختمنا البحث ببيان خلل فهم الدكتور عبد العزيز الحميدي وتعجّله غير المنهجي في فهم كلام الطبري .

الملحق الرابع[1]

بيان خطأ عبد العزيز الحميدي

في تأويل حديث حاطب رضي الله عنه

فقد قرأتُ لأحد المعاصرين[2] تأويلا لحديث حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه ، أبعَدَ فيه عن دلالة لفظ الحديث الظاهرة الواضحة إبعادًا كبيرًا . من أجل أن يصرفَ الحديث عن دلالته البيِّنة : في أن المظاهرة العملية ليست كفرًا ؛ إلا مع اقترانها بالمظاهرة القلبية .

وبدأ تأويله اعتمادًا على روايةٍ من روايات الحديث في صحيح البخاري ، ورد فيها أن مراجعة عُمَرَ رضي الله عنه للنبي صلى الله عليه وسلم في شأن حاطبٍ كانت مرتين . فمراجعته الأُولى : كانت أولَ ما جِيءَ بحاطبٍ وكتابِهِ الذي أراد أن يبعثه إلى كفار مكة ، فقال عمر رضي الله عنه : « يا رسول الله ، قد خان الله ورسوله

---

(١) لم يجر على هذا الملحق أي تعديل مهم ، فهو كما كان في طبعته السابقة ، لكفايته ؛ إلا أن أهم ما جرى عليه من التعديل هو تسمية المردود عليه .

(٢) هو الدكتور عبد العزيز بن أحمد الحميدي في كتابه الذي زعم أنه : تقرير القرآن العظيم لحكم مولاة الكافرين !

والمؤمنين ، دعني فأضرب عنقَه ». ثم إنّ النبي ﷺ سأل حاطبًا رضي الله عنه عن سبب فِعْلِه ، فاعتذر حاطبٌ بما اعتذر به. فقال النبي ﷺ : «صدق ، لا تقولوا له إلا خيرًا » . فعاد عُمر رضي الله عنه إلى قوله مرةً أخرى ، حيث قال : « يا رسول الله ، قد خان الله ورسوله والمؤمنين ، دعني فلأضرب عنقَه » ، فردَّ النبيُّ ﷺ عليه ببيان فضل أهل بدرٍ ، وبما أعدّه الله تعالى لهم من عظيم الأجر ومغفرة الوزر ، فاغرورقتْ عَيْنا عُمرَ رضي الله عنه ، وقال :« الله ورسوله أعلم » .

فأراد صاحبُ ذلك التأويلِ المُشارِ إليه أن يجعل من مراجعة عمر رضي الله عنه مُتَّكَأَهُ في تأويله ، مُتوهِّمًا أن هذه الرواية التي ذكرت هاتين المراجعتين له رضي الله عنه هي الرواية الكاشِفَةُ لما خَفِيَ من معنى الحديث ! فكأنّ السببَ في فهمِ الناس الحديثَ بخلاف فهمه الغريب وتأويله البعيد : هو أنهم قد غفلوا .. أو تغافلوا عن هذه الرواية ، وأنه قد انتبهَ هو إلى ما غاب عن غيره .. أو غيَّبَهُ غيرُه !! فَتَمَهّدَ بذلك عند قارئ كلامِه قبولُ قَوْلِه بهذا الإيحاءِ الخفيّ ، والذي لا أدّعي أن صاحبَه قد تعمّد التلبيس به !!! مع أن هذه الروايةَ التي اتّكأَ عليها روايةٌ في صحيح البخاري ، وليست في مصدر بعيدٍ عن التناول. وأيضًا فهي روايةٌ لا تُضيف المعنى الجديدَ الذي يذهب إليه هذا المعاصرُ ، ولا تختلف عن الروايات الأخرى التي لم تذكر إلا مراجعةً

واحدة لعمر ﵁؛ إلا بوجهٍ مُتعَسَّفٍ من التأويل البعيد . ولذلك فإن طريقته في التأويل يمكن أن تُسلَّطَ على أيِّ رواية لتحريف دلالتها عن معناها ، ولن تُعجِزَ روايةُ المراجعةِ الواحدةِ صاحبَ هذا المنهج في التأويل ، كما لم تُعجزه رواية المراجعتين!!! لأنه منهجُ من يريدُ أن يصرف الحديث عن دلالته الظاهرة .. بغير صارف!!!

وخلاصة ذلك التأويل المُتعسَّف : أنّ عُمرَ ﵁ قد كفّرَ حاطبًا ﵁ في مراجعته الأولى ، وأنه أصاب في حُكمه على الفعلِ بأنه كفرٌ ، ولذلك لم يُنكرِ النبيُّ ﷺ عليه ؛ فدلَّ على أنه ﷺ قد أقرَّ عمرَ (رضي الله عنه) على حُكمه . ولكنّ النبيَّ ﷺ لم يُقرّ عمرَ﵁ في تنزيله هذا الحكم (الذي هو الكفر) على حاطب ، لوجود التأوّل عند حاطب ﵁ ، وهو المانع من تكفيره ؛ ولذلك لم يأخذ النبي ﷺ برأي عمر ﵁ في القتل . وأما مراجعة عمر الثانية : فإنه بعد أن عَلِمَ عمرُ ﵁ أن النبي ﷺ لم يَرْتَضِ حُكمَه في تكفير حاطب ، رجع عن التكفير إلى المطالبة بإيقاع عقوبة القتل بحاطب تعزيرًا ؛ فعمر ﵁ في مراجعته الثانية لم يكن يُكَفِّر حاطبا (رضي الله عنه) ، وإنما كانت مطالبته بإيقاع عقوبة القتل على حاطب طلبًا منه بتعزير حاطب ﵁ ، لكونه قد جسَّ على المسلمين . ودليل هذا التغيُّرِ في رأي عمر ﵁: أنه هو ما يستلزمه عِلْمُ عمر بعدم إقرار النبي ﷺ له في تكفيره حاطبًا في

مراجعته الأولى ، فرجع عمرُ لذلك عن التكفير إلى المطالبة بالتعزير في المراجعة الثانية .

هذا هو تأويله وحجته عليه .

وسببُ تفريق صاحب هذا التأويل بين العبارتين المتفقتين على لفظٍ واحد ! الصادرتين من شخصٍ واحد ! وفي مكان وزمان وموقف واحد : هو أنه لا يستطيع أبدًا ادّعاءُ أن النبي ﷺ قد أقرَّ عمر رضي الله عنه في المرّة الثانية ، لأن الحديث انتهى بعدم قتل حاطب !! ولو أن الحديث انتهى بقتله ، لزعم أن المراجعتين كلتيهما كانتا تكفيرًا من عمر لحاطب!!! لأن هذا ما يدلُّ عليه أسلوبُ فهمه . ولو أن عمر كرّر المراجعةَ أكثر من مرتين ، ما أدري بماذا كان سيُؤَوِّلُ به المراجعةَ الثالثة؟! وما هو ذلك المعنى الجديد الذي سننتظره من تأويله لها ؟!!

وبيانُ شدةِ بُعدِ هذا التأويل عن الدلالة الظاهرة الواضحة للحديث يكون من وجوه عديدة ، منها :

الوجه الأول : لكي أُبيِّنَ لصاحب هذا القولِ (ومَن اقتنع بقوله) سوءَ فهمه وتَـحَكُّـمَه في تأويله للحديث ، فإني أقول له : لو قال لك قائل : إن عمر رضي الله عنه أراد في مراجعتَيْه (الأولى والأخيرة) إيقاعَ عقوبةِ التعزيرِ على حاطب ، ولم يكفره في المرتين كلتيهما ، ولمّا لم يَرُدَّ النبيُّ ﷺ عليه قولَه في الأولى أعاده في الثانية ، إصرارًا على رأيه ، وظنًّا منه أنّ النبي ﷺ موافقٌ له

عليه ؛ ما دليلك على نقض هذا القول ؟ وما دليل تحكُّمِك: بأنه أراد في الأولى : التكفير ، وفي الثانية : التعزير ، دون أن يكون أراد فيهما جميعًا التعزير ؟ حيث إن دليلك على التفريق بزعمك لا يُسعفك عليه بهذا التأويل الآخر الذي أُلزمك به ؟!!

والذي يؤيد هذا القول : أن عبارة عمر في المرتين عبارةٌ واحدة : «يا رسول الله ، قد خان الله ورسوله والمؤمنين ، دعني فأضرب عنقَه » ، فتكرار العبارة نفسِها يُبعدُ أن تكون بمعنيين مختلفين ، ويجعل الظاهرَ القويَّ فيها أنها بمعنًى واحد .

ولذلك فإني أعود وأسأل صاحب ذلك التأويل : لماذا جعلتَ العبارة الأولى للتكفير؟! لماذا لا تكونان جميعا للتعزير؟!

فأنا أنتظرُ منه الجوابَ ، أو ممن اقتنع بمقالته .

ومن هذه الخاتمة أَلِجُ إلى الوجه الثاني :

الوجه الثاني : أن تكرارَ عمر ﷺلعبارته نفسِها وبحروفها في المرّتين ظاهرٌ في كونه مُصِرًّا على رأيٍ واحدٍ في كلا المرّتين ، إذ من غير المعتاد .. ولا من وجوه إفصاح المرء عن مراد نفسه: أن يُكرّر المرءُ عبارةً واحدةً في مجلسٍ واحدٍ وموقفٍ واحدٍ بمعنيين متباينين (بإرادة التكفير ، وإرادة عدم التكفير) ، ودون أي قرينة من لفظه تدلّ على اختلاف مراده !! أوَلا يجد عمرُ ﷺ في المرة الثانية ، وبعد أنْ عَرَفَ أنّ حاطبًا ﷺ لم يَكْفُرْ ، إلا أن

يُعيدَ العبارةَ التي كفَّرَهُ بها نفسَها ؟!! لماذا لم يُفصح عن أن سببَ مطالبته بقَتْلِه في مراجعته الثانية مُغايِرٌ لسبب مطالبته بقتله الذي كان قد ظنّه في المرة الأولى ، خاصة أنه قد علم أن النبيَّ ﷺ لم يوافقه على قتله بالسبب الأول (بزعم هذا القائل) ، ألم يكن من الواجب عليه أن يُبِينَ عن موقفه الجديد ، ولو من خلال قرينةِ تَغْيِيرِ العبارةِ فقط ؟!! ما أبعدَ هذا عن الإفصاح !! ولذلك أقول : ما أبعد ذلك التأويل عن الفهم الصحيح!!!

والصواب أن يُقالَ : الظاهرُ أن عمرَ ﵁كان على رأيٍ واحدٍ في المرّتين ، وأنه كان يُراجعُ رسولَ الله ﷺ في شأن حاطب ﵁ ، كما راجعه هو وغيرُه من الصحابة والصحابيات في قصصٍ ومواقفَ عديدةٍ ، منها حوادثُ كانت المراجعة فيها أشدّ إصرارًا وإلحاحًا من هذه الحادثة . ومن الطبيعي أن يَثْبُتَ المرءُ عند قناعته ويصرَّ عليها لبُرهة ، إلى أن تتسلّلَ القناعةُ الجديدةُ بأدلّتها إلى نفسه تدريجيًّا . وهذا أمرٌ واقعٌ مُشاهَدٌ ، ومما يعلمه كل واحدٍ منّا من نفسه ، ونعلمه من القصص العديدة لمراجعات الصحابة (رضي الله عنهم) للنبي ﷺ . فلا داعي لإيهام أن هذه المراجعة لا تكون إلا مع تغيُّرِ رأيِ عمر ﵁ ، بل قد تقع المراجعة .. وقد وقعت .. إلحاحًا من المراجِعِ على رأيِه الواحد الذي لم يتغيّر !!

وفي لفظ الحديث عدّةُ قرائنَ تدلُّ على أن ما وقع من عمر ﵁ كان مراجعةً ، ولم يكن تبدُّلَ رأيٍ ، غير ما سبق من كونه كرّرَ عبارته نفسها

وبحروفها دون أي تغيير (وهي وحدها كافيةٌ) ؛ ومن هذه القرائن :

- قول الراوي في الحديث عند ذكره لمقالة عمر الثانية : « فعاد عمرُ فقال ...» ، فتعبيرُ الراوي لمقالة عمر الثانية بأنها عَوْدٌ إلى قوله الأول قرينةٌ واضحةٌ على أنها إعادةٌ للمقالة نفسها ، وليس عَودًا للقول وحده دون المقالة والرأي ! ولو كان ما وقع عَوْدًا في القول مع اختلاف الرأي ، لجاء في تعبير الراوي ما يدل عليه ، لا أن يأتي ما يدلُّ على خلاف ذلك ، من أن عمر عاد إلى تأكيد ثباته على موقفه بتكرار عبارته نفسها ، وهي الدلالة المفهومة من قول الراوي : «فعاد عمرُ فقال ...» .
- وهناك قرينةٌ أخرى ، لكنها تنفع أن تكون وجهًا منفصلا في الردّ على ذلك التأويل البعيد ، ولذلك فهي :

الوجه الثالث : أنه مما يدلُّ على أن عمر ﷺ كان يُراجعُ النبيَّ ﷺ في شأن حاطب مراجعةَ الـمُصِرِّ على رأيه (لا الذي اختلف حُكْمُه فيه) ، أن النبيَّ ﷺ بعد اعتذار حاطبٍ ﷺ قال : «صدق ، لا تقولوا له إلا خيرًا » . فعاد عمر قائلًا : «يا رسول الله ، قد خان الله ورسوله والمؤمنين ، دعني فلأضرب عنقَه» .فهل في هذه العبارة من عمر ، والتي يتّهم فيها حاطبًا (رضي الله عنه) بالخيانة لله ولرسوله وللمؤمنين ، والتي يستأذن فيها بقتله = التِفاتٌ إلى قول النبيّ ﷺ : « لا تقولوا له إلا خيرًا » ؟!! وأيُّ خيرٍ قيل

لحاطبٍ في ذي العبارة ؟!! بعد الاتهام بالخيانة لله ولرسوله وللمؤمنين ، وبعد الاستئذان بقتله (ولو تعزيرًا) !!!

وعدمُ الْتِفاتِ عمر رضي الله عنه إلى ما أوصى به النبي صلى الله عليه وسلم من اللطف بحاطب بأن لا يُقال له إلا القول الحسن دليلٌ واضحٌ على أن عمر رضي الله عنه ما زال يُراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاطب ، وهو على رأيه الأول نفسه لم يبرحْه . وإلا.. فأين هو عن قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تقولوا له إلا خيرًا»؟!!

ولذلك انظر إلى عمر رضي الله عنه ما أسرعَ ما عاد إلى نفسه باللوم ، فبكى نادمًا على هذا الإلحاح ، وقال :« الله ورسوله أعلم » ، بعد أن بيّنَ له رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ما كتب الله تعالى من الرضا والفضل وعظيم القدر لأهل بدر ، الذين كان حاطبٌ (رضي الله عنه) واحدًا منهم .

ومهما حاول ذلك المعاصرُ أن يُفهمنا بأن عمر (رضي الله عنه) إنما كرّر عبارته لأن حُكمه على حاطبٍ تغيّرَ من التكفير إلى إيقاع عقوبة التعزير؛ فإنه لن يستطيع أن يُفهمنا كيف يكون قولُ عمر الثاني المتّهِمُ لحاطبٍ بالخيانة لله ولرسوله... والمستأذِنُ في قتله = قولاً مراعيًا لوصيّة رسول الله صلى الله عليه وسلم بحاطب : « لا تقولوا له إلا خيرًا » . تلك المراعاة المزعومة في تأويل ذلك المتأوّل ، والتي بنى عليها أن موقفَ عمر تغيّرَ وأن حكمه على حاطب اختلف بعد كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي قال فيه : «صدق ، لا

تقولوا له إلا خيرًا » . لأن عمرَ (رضي الله عنه) لو راعى هذا الأمرَ النبوي مراعاته الواجبة ، ولو أعطاه حقَّه من الالْتِفات : لما قال ما قال من التُّهَمِ العِظام ، ومن الاستئذان في أشدّ العقوبات على الإطلاق (وهي القتل) . وإلا (فكما قلتُ آنفًا) أيُّ خيرٍ قيل لحاطبٍ في هذه العبارة ؟!! بعد الاتهام بالخيانة لله ولرسوله وللمؤمنين ، وبعد الاستئذان بقتله (ولو تعزيرًا) !!!

ومن استعجب مستنكرًا أن تقع هذه المراجعة من عمر (رضي الله عنه) ، فليذكر مراجعات عمر (رضي الله عنه) الأخرى ، ومراجعات غيره من الصحابة والصحابيات . وليذكر منها مراجعة عمر (رضي الله عنه) للنبي ﷺ يوم الحديبية[1] ، وهل هي أشدّ من مراجعته هذه أو أخفّ؟! ومراجعته أيضًا في الكلالة ، حتى كان عمر يقول : « ما راجعتُ رسولَ الله ﷺ في شيءٍ ما راجعتُه في الكلالة ، وما أغلظَ عليّ في شيءٍ ما أغلظَ لي فيه ، حتى طعن بأصبعه في صدري ، فقال : يا عمر ، ألا تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء »[2] .

ومثلُ هذه المراجعة لا تنقصُ من مكانة عمر (رضي الله عنه) الكبرى عند ربه عز وجلّ وعند هذه الأمّة ، وإن كانت مراجعته خطأً منه (رضي الله عنه) . فيبقى هو الفاروق الذي ما عرفت الأمّة عبقريًّا يفري

---

(١)صحيح البخاري (رقم٢٧٣١-٢٧٣٢) .

(٢) صحيح مسلم (رقم ٥٦٧) .

فريَّه !! وهو المُلْهَمُ صاحبُ الموافقات العديدة التي وافقه فيها القرآنُ الكريم ، ومنها مراجعاتٌ أيّده القرآنُ عليها : كمراجعته في أسرى بدر[1] ، ومراجعته في شأن الخمر حتى حُرِّمت[2] ، وغير ذلك من مواقفه التي كان فيها غالبًا مصيبًا موفَّقًا. وهي مواقفُ ناشئةٌ عن سجيّةٍ لعمر (رضي الله عنه) وطبيعةٍ فيه ، وكانت تلك السجيةُ إحدى فضائله ، وكانت تلك الطبيعةُ واحدةً من مناقبه ، والتي لا تخلو من نقصٍ بشريّ وعيبٍ إنسانيّ أحيانًا .

فلا داعي للغلوِّ في عمر (رضي الله عنه) ، بإيهام أنه لا يُخطئ ، أو أن

---

(١)صحيح مسلم (رقم١٧٦٣) .

(٢)أخرجه الإمام أحمد (رقم ٣٧٨) ، وأبو داود (رقم٣٦٦٢) ، والترمذي (رقم ٣٠٤٩) ، والنسائي (رقم ٥٥٤٠) ، والحاكم وصحّحه (٤/ ١٤٣) .

وقد اختُلِفَ في إسناده ، من جهة سماع راويه من عمر (رضي الله عنه) ، أو من جهة أن ظاهر روايته عن عمر بالأنأنة الإرسال . فأمّا سماع راويه من عمر فقد أثبته البخاري (العلل الكبير للترمذي ١/ ٣٤٧ ، ٢/ ٩٦٥) ، وأبو حاتم (الجرح والتعديل ٦/ ٢٣٧) . وأما أن ظاهر روايته الإرسال ، فهذا لا يُعارضُ الحكم لحديثه عنه بالاتصال ؛ لقوّة قرائن الاتصال ؛ ولذلك حكم علي بن المديني على حديثه هذا بأنه : صالح الإسناد (مسند الفاروق لابن كثير ٢/ ٥٦٧) .

وانظر : جامع الترمذي (رقم٣٠٤٩) ، وعلل الدارقطني (رقم ٢٠٧) ، والمراسيل لابن أبي حاتم (رقم ٥١٦) .

القولَ بأنه تأوّل فأخطأ في تكفيره حاطبًا قولٌ يتضمّن حطًّا من قدره وانتقاصًا من مكانته السامية ؛ لأن عمر لا قائل بعصمته ، ولأن خطأه في هذه المسألة لا ينافي ما نعتقده فيه من جليل العلم وفرقانِ التقوى وفراسةِ الإيمان وإلهامِ الرحمن وهَيبةِ مَنْ يفرُّ منه الشيطان و تخشاه مَرَدَةُ الإنس والجان !! رضي الله عن عمر ، وعمن أحب عمر وأجلّه !

ثم إنّ قُبْحَ التجسُّسِ عمومًا ، وعلى رسول الله ﷺ خصوصًا ، لا يُستبعَدُ مع شناعة صورته أن يَظُنَّه عمر (رضي الله عنه) دليلا على النفاق المخرِجِ من الملّة . وليس هذا بأول موقف يخطئ فيه صحابيٌّ بتكفيرٍ أو حكمٍ بنفاق ؛ كما سبق ذكرُ بعضِ أمثلته في أصل الكتاب[1] . لكن الفرق بين عمر (رضي الله عنه) ومن جاء بعده ممن علم بخبره هذا (كهذا المعاصر): أن عمر قد رجع عن التكفير.. وندم.. وبكى ! وأما هذا المكفِّر بالتجسُّسِ فلم ينفعه هذا الخبر ، وما زال يُصرُّ على تأويل دلالة الحديث الواضحة ! فَوُضُوحُ المسألةِ بعد هذا الموقف النبوي الصريح ، ليس كوضوحه قبله ، ولا شك في ذلك !! ولعمر (رضي الله عنه) من وجوه العذر في خطئه هذا ما ليس لغيره ممن جاء بعده ممن عَلِمَ بخطئه وبردِّ رسول الله ﷺ عليه !

ونخلص من هذا : أن مراجعةَ عمر وتكراره لمقالته في شأن حاطب

---

(١) انظر ما سبق – الحاشية– (١٦٦-١٦٧) .

يجب أن يكون تعبيرًا عن رأيٍ واحدٍ كان عمر (رضي الله عنه) مصرًّا عليه ؛ لأن هذا هو الذي يدل عليه تكراره للعبارة ويدلُّ عليه الموقفُ كلُّه .

وهنا سوف ينقدح سؤالٌ جوهري يقول : فما هو رأي عمر إذن الذي كان عليه في مراجعته تلك ؟ والجواب : يُحتمل أن عمر كان يكفِّرُ حاطبًا ، وأعاد تكفيرَه له مرتين على وجه المراجعة لرسول الله ﷺ . ويُحتمل أنه كان يرى عقوبته بالقتل تعزيرًا ، في المرتين اللتين كرّرَ فيهما كلامَه . غير أن الأظهر هو الاحتمال الأول ، وهو أنه كان يرى كُفرَ حاطب ، وأن رسول الله ﷺ قد خطَّأه في ذلك ؛ لأسباب : منها العبارة نفسها التي تصف حاطبًا (رضي الله عنه) بالخيانة لله ولرسوله وللمؤمنين ، ومنها الجزم بعقوبة القتل التي لا يُجزَمُ بها على هذا النحو إلا في حدٍّ كالردّة .

وقد ذكر هذين الاحتمالين في فهم كلام عمر (رضي الله عنه) أبو الفرج ابن الجوزي ، حيث علّق على الرواية التي جاء فيها تصريحُ عمر بلفظ التكفير ، فقال : «وقول عمر : إنه قد كفر ، يحتمل وجهين :

أحدهما : أن عمر تأوّلَ قوله تعالى ﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ [المجادلة : ٢٢] .

والثاني : أن يكون أراد كُفرَ النعمة »[1] .

---

(١)كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي (١/ ١٤٢) .

فإذا تأولَ ابنُ الجوزي عبارةَ التكفير الصريح ، دلّ على أن العبارة التي لم يُصَرَّح فيها بالكُفْرِ أولى بهذا الفهم قَبولاً ! وإن كان هذا الفهمُ عندي فهمًا مرجوحًا ، كما بيّنتُه آنفًا !!

وسيتأيّدُ هذا الفهمُ بالوجه التالي من الردّ ، وببقيّة الأوجه :

الوجه الرابع : أن فعلَ حاطبٍ الظاهرَ كان تجسُّسًا ، وهذا ما فهمه علماءُ المسلمين قديمًا وحديثًا(١) ، ولا يُفهَمُ غيرُه ؛ لأنّ ما فعله حاطبٌ هو التجسّس بعينه . والتجسّسُ مظاهرةٌ وأيُّ مظاهرة!! وإعانةٌ للكفار لا يُشَكِّكُ في كونه إعانةً لهم إلا مكابرٌ لا يستحي من المكابرة !! بل إن التجسس في العادة أشدّ نكايةً بالمسلمين من أظهر أنواع المظاهرة والإعانة ، فهو أشدُّ ضررًا غالبًا من أن يُقاتلَ الرجلُ بنفسه مع الكفار قتالا صريحًا ضدَّ المسلمين ، كما أن في التجسُّسِ من معاني الغدر والخيانة والجُبْنِ ومن صُوَرِ القبح ما ليس في غيره ، وفيه أيضًا من بُعد احتمال الإعذار بالإكراه ما ليس في القتال الصريح غالبًا؛ لكون الجاسوس بين المسلمين مختلطًا بهم .

ولذلك فقد ذهب صاحبُ التأويل الذي أردُّ عليه إلى أن فعلَ حاطبٍ كفرٌ ، وهو بذلك قد خفَّفَ علينا عناءَ إثبات أن التجسُّسَ مظاهرةٌ للكفار وإعانةٌ لهم على المسلمين ، ولن ننشغل معه لذلك في إحدى الواضحات

---

(١) انظر ما سبق

(بحمد الله) : وهي أن التجسّسَ ولاء عمليٌّ للكفار؛ لأنه قد قرّرَ هو نفسُه أنه ولاء .. ويقرِّرُ أيضًا أنه ولاءٌ مُكَفِّر .

وما دام فعلُ حاطبٍ تجسُّسًا ، وهو مظاهرةٌ ظاهرةٌ وإعانةٌ قويةٌ (كما سبق ووافقنا عليه المعترضُ نفسُه) ، فكيف يجرؤُ أن يدّعي صاحبُ ذلك التأويل بأن فِعْلَ حاطبٍ (الذي هو التجسُّس) كُفرٌ ، وهؤلاء فقهاءُ المسلمين وأئمةُ الدين (ومنهم الفقهاء الأربعة كلُّهم) : لا يقولون بكفر الجاسوس !!! وسبق نَقْلُ كلامهم وتأييدُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية وابنِ القيّم لذلك . إن هذا الاتفاق(الذي نُقل الإجماعُ عليه) لدليلٌ قاطعٌ على أن التجسُّسَ ليس كفرًا ، وأن هذا هو الفهمُ الصحيحُ المقطوعُ به من حديث حاطب ؛ وإلا لما اتّفقَ هؤلاء الأئمةُ عليه!!!

فأين هذا الفهمُ المقطوعُ به لأئمة الإسلام ، من دعوى من ادّعَى أن فعلَ حاطبٍ (الذي هو التجسّس) كفرٌ ؟!!!

حتى لقد قال الشافعي عن الفهم الذي وجده في حديث حاطب : «لا يسعُ مسلمًا علمه عندي أن يخالفه »[1] .

---

(١) الأم للشافعي (٤/ ٢٤٩) . ومع ذلك فلم يَنْجُ كلامُ الشافعيِّ القاطعُ الدلالة من عَسْفِ التأويل لدلالته إلى آخر حدّ أتصوّره !! ولا أريد من القارئ إلا أن يقرأ بنفسه كلام الشافعي كاملا ، ثم لينظر أيضًا ماذا فهم أئمة الشافعية من كلام إمامهم الشافعي ؟ وهل فهموه كما فهمه ذلك المعاصر؟! فانظر مثلا: المهذّب

وكل الذي أريده من هذا المخالِفِ لأئمة الإسلام في حكم الجاسوس المسلم : أن يذكر لي ما يدل على وجود خلاف معتبرٍ في تكفير الجاسوس (بمجرّد التجسّس) بين علماء السلف ؟ ولكي لا أُتْعِبَه ، فإني سأخفِّفُ المُطالبةَ : هل خالفَ أحدُ الأئمة الأربعة في كفره ؟ وقد نقلتُ له ما يدل على عدم مخالفة واحدٍ منهم[1] ، فأرحتُه !!

ينبغي للمخالف أن يقف عند هذا الحدّ ، وأن نتذكّرَ جميعًا أنه ينبغي علينا أن نشحّ على ديننا من أن نُعاندَه !! فإن حُكْمَ الأئمة في الجاسوس دليلٌ قاطعٌ ودليلٌ جديدٌ ومستقلّ (يُضافُ إلى حديث حاطب وغيره من أدلّة الباب) على أن الإعانة الظاهرة للكفار على المسلمين ليست كفرا !

ولو أن صاحب ذلك التأويل البعيد أصرَّ (كما أصرَّ غيره) فادّعى أن التجسّسَ ليس مظاهرةً ولا إعانة !! لاضطرّنا إلى أن نُثبت له بأن التجسُّسَ إعانةٌ أعظمُ من الإعانة الحاصلة من بَرْيِ القلم ومن إشعال عود الكبريت

لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)- مع شرحه تكملة المجموع - (١٩/ ٣٤٠-٣٤٢) ، والبيان للعمراني (ت٥٥٨هـ) (١٢/ ١٩٠) ، وشرح النووي على صحيح مسلم (١٦/ ٢٨٨-٢٨٩) . كما عليك أن تتذكّر أن هذا الفهم هو الذي عليه حُكْمُ علماءِ المسلمين في الجاسوس .. مع الشافعي ! فلا أدري كيف تصوّر هذا المعاصرُ أنه يمكنه أن يعارض هذا البرهان الساطع!!!

(١) انظر ما سبق

ومن إشارة الأصبع التي عُدّت من الإعانة المخرجة من الملّة عند بعض من يرى ذلك الرأيَ الذي نُخالفه!! أمَا وقد ترك الإصرارَ في أنّ التجسُّسَ مظاهرةٌ ، فقد ترك علينا فقط بيانَ إصراره الآخر ، الذي خالَفَ فيه أئمةَ الإسلام ، وهو أن التجسُّسَ ليس كُفْرًا .

كما أن الذي عاندَ فذهب إلى أن التجسُّسَ ليس مظاهرةً ولا إعانةً ، لم يذهب هذا المذهب من العناد ؛ إلا لأنه لم يجدْ له مفرًّا من أن يعترف بأن كلامَ أئمة الإسلام قاطعٌ بعدم كُفر الجاسوس ، وما استطاع أن ينازع في ذلك ، فذهب في العناد مذهبًا آخر ، وهو: أن التجسُّسَ ليس مظاهرةً ولا إعانةً !!! فهو لمّا لم يجد له مهربًا من إصراره على التكفير بالإعانة الظاهرة إلا هذا المهرب الذي يضيقُ العقلُ عن إدراك مأخذه .. هرب إليه .. إلى غير مَهرب !! إذ لا أدري كيف يستطيع عاقلٌ أن يقول : إن التجسُّسَ ليس إعانة ومظاهرة للكفار على المسلمين؟!! إذن ماذا يعمل الجاسوس ؟!!فإن احتاج هذا الأمرُ إلى نصّ من كتاب الله تعالى ، فيكفي وَصْفُ الله تعالى لفعل حاطبٍ بأنه موالاةٌ للكفار وإلقاءٌ بالمودّة إليهم في قوله تعالى﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ ﴾ [الممتحنة: ١] .

وقد جعل الله لنا في هذين القولين الباطلين ردًّا عليهما كليهما ؛

فالتجسس مظاهرةٌ لا شك (كما في كلام ذلك المعاصر الذي نردّ عليه) ، وقد حكم أئمة الدين أنه ليس كفرا (كما في كلام مَن عاندَ فَعَدَّ التجسُّسَ ليس مظاهرةً أصلاً) !!

وأما كلامُ أئمة الإسلام في الجاسوس المسلم فقد دلّ دلالةً قاطعةً على أن المظاهرة العملية وحدها عندهم ليست كفرًا ، ودلّ عدمُ وجودِ مخالِفٍ مُعْتَبَرٍ لهم في ذلك أن التكفير بمجرّد الإعانة الظاهرة قولٌ مُحْدَثٌ[1] يخالف ما جرى عليه أئمةُ الإسلام ، كما هو حكمهم في الجاسوس المسلم !!!

ولا أريد من المخالف إلا أن يُجيب عن هذا المأزق العلمي!!!

فإن رجعنا إلى تأويل صاحب ذلك التأويل تبيّنَ أن الصواب الذي لا يَخفَى : هو أن عمر (رضي الله عنه) كان في مراجعته للنبي ﷺ على رأيٍ واحدٍ ، وأنه كرّرَ تكفيره لحاطب ، فأعرضَ النبيُّ ﷺ عن قوله ، وبيّنَ له خطأَه فيه في آخر الأمر ، فأدرك عمر(رضي الله عنه) الخطأ الذي سارعَ فيه ، فبادره بالندم والبكاء وبالتسليم لحكم رسول الله ﷺ .

الوجه الخامس : ادّعى صاحبُ ذلك التأويل البعيد أن عمر (رضي الله عنه) بعد اعتذار حاطب وبعد تصديقِ رسول الله ﷺ على قوله رجع عن التكفير إلى المطالبة بإيقاع عقوبة القتل تعزيرًا بحاطب ، كما سبق . وبيّنّا

---

(١) وقد سبق نقل الإجماع على أن ما دون الرضا بالكفر من الموالاة لا يُوجب الكفر والخروج من ربقة الإسلام .

آنفا بطلانَ هذا القول من أربعة أوجه ، وهذا وجهٌ آخر يدل على بطلان قوله ، وهو قولٌ مأخوذٌ من رواية ثابتة لحديث حاطب ، من رواية عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) نفسه .

فقد روى عبد الله بن العباس (رضي الله عنهما) ، أن عمر (رضي الله عنه) حكى عن نفسه قصّتَه مع حاطبٍ (رضي الله عنه) ، وجاء في حكايته عن نفسه ، أنه راجع بعد اعتذار حاطب (وهي المراجعة الأخيرة لعمر) فقال : « فاخترطتُ سيفي ، ثم قلتُ : يا رسول الله ، أمْكِنّي من حاطب ، فإنه قد كفر ، فأضرب عنقه »[1] .

فهذا اللفظ المرويُّ عن عمر (رضي الله عنه) نفسه ، والثابتُ عنه

---

(١) أخرجه يعقوب بن شيبة في مسند عمر بن الخطاب (رقم٣) ، والبزار (رقم١٩٧) ، والطبراني في الأوسط(رقم٢٦٦٨) ، والقطيعي في جزء الألف دينار(رقم٢٥٥) ، والحاكم (٤/ ٧٧) ، والضياء في المختارة (١/ ٢٨٥-٢٨٨ رقم١٧٤-١٧٧) .

وإسناده جيّد ، وقد حسّنه يعقوب بن شيبة (ولعله يقصد بالحسن غرابة إسناده) ، وصححه الحاكم ، والضياء ، وقال الذهبي عنه في تاريخ الإسلام (١/ ٣٥٥) : «هذا حديث حسن » ، وقال ابن كثير عَقِبه في مسند الفاروق (٢/ ٤٧١) : « وهذا إسنادٌ جيدٌ » ، وقال الحافظ ابن حجر في المطالب العالية (٤/ ١٧٣رقم ٣٧٦٥/ ٢) : « إسناده صحيح» .

(رضي الله عنه) ، يدلُّ على أنه كان على رأيه الأول في تكفير حاطب ، حتى في مراجعته الأخيرة ، التي كانت بعد اعتذار حاطب ؛ لأن التكفير الصريح قد وقع في المراجعة الأخيرة ، كما وضّحته هذه الرواية .

وهذه الرواية كافية وحدها لإبطال زعم ذلك المعاصر ؛ لأنها صريحةٌ في الردّ على زعمه ، ومناقضةٌ لتأويله البعيد كلَّ المناقضة ؛ فعمر (رضي الله عنه) عندما راجع النبي ﷺ في المرة الأخيرة ما زال يرى كفر حاطب ، وقد ردَّ النبيُّ ﷺ عليه قوله ، وبيّن له خطأه ، فتاب عمر وأناب . فلم يَعُدْ لتأويل ذلك المؤوِّل موضعُ شُبهة بعد هذه الرواية الناقضة عليه قولَه من أساسه .

الوجه السادس : أن صاحب ذلك التأويل ذهب إلى أن النبي ﷺ قد أقرَّ عمر (رضي الله عنه) في مراجعته الأولى على أن فعل حاطبٍ كفرٌ ، واستدل لذلك بعدم إنكاره ﷺ عليه ؛ هذا هو استدلاله !!!

ولا أدري كم هي وجوه بطلان هذا القول!!! الذي تجاوزَ التعسُّفَ في تأويل الدلالة ، إلى دعوى ما لا حقيقة له ، وهو هذا الإقرار النبويّ المزعوم!!!

أولا : بعد بيان أن عمر (رضي الله عنه) كان يرى كُفْرَ حاطبٍ في مراجعتيه كلتيهما ، وهو ما أثبتناه آنفًا بما لا يدع مجالا للشك فيه ، لا يبقى هناك شكٌّ أيضًا في أن النبي ﷺ لم يُقِرَّ عمرَ (رضي الله عنه) ؛ لأن النبي ﷺ

ردَّ عليه بالقول الصريح ، ورفضَ رأيَه الرفضَ الكامل ، ولم يُحقِّق له ما كان يريده من قتل حاطب (رضي الله عنه) . وفَهِمَ عمرُ ذلك ، فبكى وسلّم .

وصاحب التأويل البعيد لا يعارض أن النبي ﷺ لم يقرَّ عمرَ في آخر الأمر ؛ لأنه لا يمكنه أن يعارض في ذلك ؛ لوضوح ردّ النبي ﷺ عليه وعدم أخذه بقوله في القتل . ولهذا لجأ إلى دعوى أن عمر (رضي الله عنه) تغيّرَ رأيُه في المراجعة الأخيرة من التكفير إلى التعزير ، ليتسنّى له (حسب ظنه) أن يدّعي إقرار النبي ﷺ لعمر (رضي الله عنه) في المراجعة الأولى !! بعد أن عجز عن دعوى الإقرار في المراجعة الأخيرة !!!

أما وقد أبطلنا قولَه بتغيّر اجتهاد عمر الذي بنى عليه دعوى الإقرار ، فقد بطلت دعواه كلها من الرأس إلى الذيل .

ثانيا : مدّعي هذه الدعوى يزعم أن النبي ﷺ أقرّ عمر في المرّة الأولى ، وهي المرّة التي كفّر فيها عمرُ حاطبًا (حسب زعمه) ، ويستدل لذلك بعدم إنكار النبي ﷺ عليه . ولم يَكْفِهِ أن النبي ﷺ رَفَضَ قولَ عمر تماما ولم يلتفت إليه ، فلا قتل حاطبا ، ولا استتابه من كفر ، بل صدّقه في اعتذاره بأنه مافعل ما فعل كفرا ولا ارتدادا ، وأوصى به بأن لا يُقال له إلا خيرٌ . فأيُّ إقرار بعد هذا الإعراض الكامل والرفض الصريح ؟!!!

وإن تعجب .. فعجبٌ ما ذهب إليه هذا الذي أدخله عَسْفُه في فَهْمِ الحديث إلى أن يدّعي إقرارًا لا دليل على وقوعه من النبيّ ﷺ ! وذلك

عندما زعم أن النبي ﷺ قد أقرّ عمر في أن فعلَ حاطبٍ كفرٌ ، دون أن يقرّه في حكمه على حاطب بالكفر ؛ لقيام موانع تكفير حاطبٍ الخاصة به . ولا أدري.. من أين له بهذا التحكّم الواضح والمصادرة المكشوفة ؟! لقد أدرك هذا الزاعم أن النبيَّ ﷺ لم يُقِرَّ عمرَ .. حتى في مراجعته الأولى ، فادّعى أن عدمَ الإقرار خاصٌّ بالقتل المبني على التكفير ، دون أن يكون لديه أيُّ دليلٍ على هذا التحكّم !! وكأنه قد شقّ عن قلب النبي ﷺ ، فعلم ما الذي أقرّه ﷺ؟ وما الذي لم يقرّه ؟!! غفر الله لي وله الزلات !!!

ثالثا : لو افترضنا أن النبي ﷺ لم يتكلم إلا بعد أن كرّر عمر (رضي الله عنه) مراجعته مرتين أو أكثر ، هل كان سُكوتُه على عمر في الأولى وقد ردَّ عليه في الأخيرةِ الردَّ الصريح دليلاً على إقراره له في الأولى ؟ من قال إن سكوت النبي ﷺ للحظة ، وإن أنكر بعدها ما سكت عنه ، يدل على أن السكوتَ الأول إقرارٌ ؟!! ما هو الحدّ من الوقت الذي لا نعُدُّه إقرارًا لإنكار النبي ﷺ بعده على ما وقع بحضرته ؟!!

يا أخي ، المجلس واحد ، والموقف هو الموقف ، والمسألة لم تنتهِ بعد ، ومنازعة الحديث ما زالت يتجاذبها الحاضرون ... وبعد هذا كله ، والكلامُ في ذلك الموقف مازال متّصلا ، يردُّ النبي ﷺ على عمر ردَّه الأخير ، الذي ما استطعتَ (ولن تستطيع) أن تدعي أنه ليس ردًّا وإنكارًا ، أما زلتَ تدعي (بعد هذا كله) أن هناك إقرارا من النبي ﷺ لعمر (رضي الله عنه) ؟!!! كان

ينبغي أن يكفيك الإنكار الأخير ، فيمنعك ذلك الإنكارُ من دعوى الإقرار التي ادّعيتها !!!

كيف .. والنبي ﷺ لم يسكت بعد المراجعة الأولى أصلا ، تلك التي تدّعي فيها الإقرارَ ، بل أعرض عن كلام عمر ، وصدّق كلام حاطب ، ورفض تهمتَه بالخيانة من خلال وصيّته به : أن لا يُقال له إلا خير؟! ثم بعد هذا كله يُدعى الإقرار ؟!!

رابعا : لقد اعترف هذا المعاصر أن النبي ﷺ لم يقرّ عمر في حكمه على حاطب بالتكفير ، واضطُرَّ إلى الاعتراف بذلك ؛ لأن النبي ﷺ صدّقَ حاطبًا فيما نفاه عن نفسه من عدم الوقوع في الكُفر ، بل أوصى ﷺ به خيرًا . لكن هذا المعاصرَ ادّعى أن النبي ﷺ قد أقرّ عمرَ في أن حُكْمَ ما فعله حاطبٌ هو الكفر ، ويجعل الدليل على ذلك : أن النبي ﷺ لم يردَّ عليه !! فلا أدري .. من أين أخذ عدمَ الإقرار ؟! ومن أين أخذ الإقرار ؟!! والعبارة التي استنبط منها هذين الضِدَّين عبارةٌ واحدة!! فإما أن هذه العبارة التي أخذ منها عدمَ الإقرار تدل على عدم الإقرار حقًّا ، أو تدلُّ على الإقرار ؛ أما أن تدل على الأمرين كليهما ، فهذا ما لا أعرف كيف تذهب العقولُ إليه ؟!!

فإن قال : دليل التفريق أن النبي ﷺ لم يقل لعمر أخطأت في حكمك على حاطب بالكفر ، وإنما اكتفى بتصديق حاطب في كونه لم يكفر ، فدلّ

ذلك على عدم خطأ عمر في أصل الحكم ، وأنه إنما أخطأ في تنزيله هذا الحكمَ على حاطب ، بسبب أنه لم يُراعِ شُبْهَةَ التأويل التي منعت من تنزيل حكم التكفير عليه .

قلت : تصديق النبي ﷺ لحاطب ردٌّ صريح على عمر ، ولا يلزم في الردّ وعدم الإقرار أن يقول النبي ﷺ : أخطأ عمر في تنزيل الحكم .. وفي الحكم ، بل يكفي أن يُعْرِضَ عن قوله ، وأن يصرح بصحة قول مخالفه . هذا ما لا يخالف فيه أحدٌ نجا من الهوى في التأويل ؛ لظهوره ، ولعدم وجود ما يدل على خلافه . وإلا .. فعلى منهج هذا المتأول : لماذا لم يقل النبي ﷺ لعمر : أخطأتَ في تنزيل الحكم ؟

كيف استنبط هذا المتأوِّلُ الإقرارَ من الإنكار الذي يعترف به؟!!

وعلى منهجه أيضًا : لماذا لم يقل النبي ﷺ في تصديقه لحاطب : صَدَقَ في كونه لم يكفر ، ولم يصدق في كون فِعْلِهِ ليس كفرًا؟!!! وهو موطن بيانٍ وتفصيل ، بسبب خطأ عمر الذي وقع فيه ، بحسب زعم هذا المتأول .

بل إن هذا التصديق من النبي ﷺ لدليلٌ صحيحٌ على أن فعل حاطب ليس كفرا ولا يستلزم الكفر ؛ لأنه تصديقٌ له مطلقٌ في الأمرين اللذين صدرا منه ، وهما : الفعل الذي هو الولاءُ العمليُّ بالتجسس ، والتصوُّرُ الذي لم يرَ في الفعل وحده ما يُنافي الإيمان . فصدّقه النبي ﷺ عليهما كليهما ، دون قيدٍ ، مع أنه في موضع البيان ، لتكفير عمر لحاطب (رضي الله عنهما).

فهل يكفي هذا لبيان بطلان تأويل ذلك المعاصر ؟! هذا ما أدعُ بعضَه للقارئ المبتغي للحق[1] .

وأختم هذا الردّ بأن أقول :

إنّ سقوط تأويل هذا المعاصر لحديث حاطب (رضي الله عنه) ، يكفي لإسقاط القول الذي ينصره .. بجميع ما أورده فيه من آياتٍ ونصوصٍ مُسْتَدِلاً بها حسب فهمه لها ؛ إذ لا يُمكن أن أُقدِّم فَهْمَ أحدٍ من الناس لآيات الله تعالى على فَهْمِ رسول الله ﷺ له !!! والفهم النبوي لموالاة الكفار المُكَفِّرة التي جاءت في كتاب الله العزيز فهمٌ ظاهرٌ في حديث حاطب ، كما بيّنّاه ؛ بل هو ظهورٌ مقطوعٌ به ! وذلك بعد إجماع أئمة السلف على عدم تكفير الجاسوس[2] ، مُسْتَدِلِّينَ بحديث حاطب (رضي الله عنه) ، مما يدل على أنهم لم يفهموا تلك الآيات التي يحتجُّ بها ذلك المعاصرُ كما فهمها هو!!

---

(١) وقد رددتُ على جوانب أخرى في بحث هذا المعاصر فيما أضفته إلى كتابي في هذه الطبعة الجديدة من إضافات ، في صلب الكتاب وفي حواشيه ، فانظر مثلا : ص

(٢) وغير ذلك من أحكام أوردناها في الكتاب : ككلامهم عن المسلم الذي يُؤسَرُ مقاتلا في صفوف الكفار ، وحكم المتاجرة مع الكفار المحاربين ، وحكم بيع السلاح عليهم ... وغير ذلك من أدلة ، ومن فهم الأئمة لنصوص الكتاب والسنة في هذا الباب ، وهي فُهُومٌ تدل على أن فهم هذا المعاصر بعيدٌ عن الحق والصواب .

وأنّى يكون لهم فَهْمٌ غيرُ فهمِ رسول الله ﷺ ؟!!!

ولهذا قلتُ : إن سقوط تأويله لحديث حاطب السقوطَ المقطوعَ به كفيلٌ بإسقاط استدلالته كلها ؛ لأنها استدلالاتٌ تخالفُ الاستدلالَ النبويَّ الذي وضّحه لنا حديثُ حاطب (وغيرُه) ، والذي فهمه علماءُ السلف (بلا مخالفٍ منهم) !!!

فأنَّى لي (أو لأحد من المسلمين) أن يدّعي فهما لكتاب الله العظيم يُضادُّ فَهْمَ رسولِ الله ﷺ وفَهْمَ علماءِ السلف ؟!!!

أسأل الله عزّ وجلّ أن يُبصِّرَ هذا المتأوّلَ ومن على رأيه بما بصّرَ به علماءَ الأمة ، فإني لا أشك أنه لو أبصر ما أبصروه لما خالفهم !!

اللهم إني أسألك بصيرةً في دينك ، تهديني بها إلى رضوانك !

الملحق الخامس

شُبْـهَةُ الإرْجَاء

لقد وجدتُ من يصف القولَ الذي ذهبتُ إليه في الولاء والبراء بأنه قول المرجئة ، وكان من بين القائلين بذلك بعضُ من توسَّمَ بالعلم وبالتخصُّصِ في علم المعتقد . فعجبتُ من هذا الخطأ ، كيف صدر منهم؟!

وقد كنتُ بيّنْتُ مأخذَ المسألة في صُلبِ الكتاب في طبعته الأولى ، بما يبيّنُ أنه لا علاقة للقول الذي ذهبتُ إليه بمقالة الإرجاء ، حتى لو كنتُ مخطئًا فيه . كما أني تورّعتُ عن وصف المخالفين بأنهم خوارج ، لتكفيرهم بالمعصية ، مع اعتقادي أنهم مخطئون ، لأني لا أراهم هكذا ، وإن خالفتُهم ! فإني قد حفظتُ قولَ الأول : إنك لن تُكافئ من عصى الله فيك بأفضلَ من أن تُطيعَ اللهَ فيه[1] .

ولكي أوضّحَ لطلاب العلم مناطَ الحكم بالإرجاء في مثل مسألتنا هذه ، فإني أقول :

---

(١) قال عمر بن ذرّ الهَمْداني لابن عمه عبد الله بن عياش الهَمْداني :« لا تُغْرِقَنَّ في شَتْمِنا ، ودَعْ للصُّلْح موضعًا ؛ فإنا لن نكافي من عصى اللهَ فينا بأكثرَ من أن نطيع الله فيه» . انظر مشيخة ابن الحطاب الرازي – بتحقيقي – : (رقم ٦٥) .

أولا : ليس من الإرجاء اعتقادُ التلازم بين الظاهر والباطن ، بل هذا هو مذهب السلف ؛ ولذلك كان السلفُ كلُّهم على أن عمل الظاهر مؤثِّرٌ على عمل الباطن ، فيزيد الإيمان بالطاعة ، وينقص بالمعصية . ولذلك أيضًا كان الدخول في الإسلام لا يكون إلا بعمل واعتقاد ، فمن نطق بالشهادتين وأيقن قلبه بهما فهو المسلم ، ومن نطق بهما ولم يقرّ بهما قلبه فهو المنافق . وكذلك الخروج من الإسلام ، فلا يَكْفُرُ إنسانٌ بعمل أو قول إلا وقد كَفَرَ قلبُه ، ولذلك فإنه إن أتى مُكفِّرًا بالقول أو العمل دون أن يَكْفُرَ قلبُه (كالمُكْرَهِ) فليس بكافر . ولذلك أيضًا فرّقوا بين إيقاع التكفير بالمعيَّن وكون فعله كفرا ، فلا يكفِّرون كل من عمل الكُفْر ، لوجود موانع وانتفاء شروط ، تدل على عدم اتّفاق الظاهر والباطن .

وهذا كله هو مذهب السلف[1] ، وهو بيانٌ جليٌّ للتلازم الكامل بين الظاهر والباطن من هذا الوجه . بخلاف المرجئة الذين فصلوا بين الظاهر والباطن ، على اختلافٍ عندهم في درجات هذا الفصل : من غلاتهم .. إلى أخفِّهم قولا .

فاعتقادُ أن الكفر لا يقع في عملٍ ظاهرٍ إلا وقد وقع في عمل القلب الباطن أيضًا : هو حقيقة مذهب السلف ، لا كما ظنّ بعضُهم ، أو أوهَمَ

(١) انظر كلامًا لشيخ الإسلام عن علاقة الظاهر بالباطن في الإيمان الأوسط (٤٢٧- ٤٣٠ ، ٤٤٦، ٤٨١، ٥٦٦- ٥٧٧) .

ذلك .

ووجه الاشتباه الذي جعل بعضَ من لم يحرِّر هذه المسألة يحسب قولي في الولاء والبراء من مذهب غلاة المرجئة (كما زعم) : أنه لم يفرِّق بين التلازم بين الظاهر والباطن(الذي يعتقده السلف) وعدم تأثُّرِ الباطن بالعمل الظاهر (عند غلاة المرجئة) ، فظنَّ أن قولي مبنيٌّ على أصل قولِ المرجئة ، بأن الكفر لا يكون إلا بالتكذيب! وشتان ما بين القولين ومبناهما!! لأن قول السلف مبنيٌّ على العلاقة الكاملة بين عمل القلب والجوارح (كما سبق) ، ومبنَى قولِ المرجئة على الضدّ تماما ، وهو انعدامُ العلاقة بينهما .

فإذا قال المرجئة : شُرب الخمر ليس كفرا ؛ فلأن المعصية عندهم لا تنقصُ الإيمانَ أصلا ، فضلًا عن أن تنقضَه . وإذا قال السلفُ : إن شرب الخمر ليس كفرا ؛ فلأن الدليل قام عندهم على أن الإيمان يجتمع مع الوقوع في المعاصي(خلا الشرك) ، لكن المعاصي تنقص الإيمان وتؤثر على كماله .

فلم يكن اجتماع قول السلف مع المرجئة في أن ارتكاب المعاصي ليست كفرا ، بالذي يدل على اتفاق أصليهما فيه !! وهذا هو ما وقع في مسألتنا تماما ، فأبى بعضُ الناس إلا أن يُخالفَ مقتضى العلم والعدل ، فوصموا الذي خالفوه بالبدعة ؛ عفا الله عنهم وسامحهم !!! فلا أبانوا عن الحق بذلك ، ولا ضرّوا من وصفوه بما ليس فيه ، ولا سلموا في خصومتهم من

إثم الفجور في الخصومة والكلام فيما يجهلون ؛ عسى الله تعالى أن يُبصِّرهم بما فيه رشدهم وفلاحهم !

ثانيًا : نعلم جميعًا أن الأوامر والنواهي مختلفة المراتب ، فمنها ما تنقص الإيمان ولا تنقضه ، ومنها ما تنقضه من أساسه . فعبادة غير الله كفر ، وسب الله ورسوله كفر ، في حين أن قطيعة الرحم وشرب الخمر معصيتان وليستا بكفر . فهل سبُّ الله تعالى يُمكنُ أن يقعَ الكُفرُ بلفظه الظاهر وقلبُ التاركِ مطمئنٌ بالإيمان ؟! أم أن كُفْرَ الظاهر بسبّ الله تعالى يدلّ على كفر الباطن أيضًا ؟ لا شك أن مقتضى مذهب السلف في التلازم بين الظاهر والباطن يدلُّ على أن الصواب هو الثاني فقط ، وهو أن مَن كفر ظاهرا بسبّ الله تعالى فقد كفر باطنًا أيضًا . وإلا فكيف جاز لنا أن نعتقد كُفْرَ من كان مؤمنا وردّته ؟! فيما لو لم يكن الفعل الظاهر الذي بسببه حكمنا بكفره دالاً على كفر باطنه كذلك !! وما الفرق حينها بين المكفرات والمعاصي غير المكفّرة.

وهذا هو وجه مخالفة بعض المتأخرين في المظاهرة العملية للكفار على المسلمين ، وعدّهم لها من الكفر .فهذا الرأي الباطل إنما نشأ من فهمهم المخطئ للنصوص ولدلالاتها ؛ ففهموا أنها تدل على الكفر . ولم ينشأ هذا الخطأ من جهة استدلالهم بنصوص الوعيد على التكفير بالمعاصي . ولذلك لم أستجز وصفهم بالخوارج ، أو أن قولهم هو قول الخوارج ، وإن كان قد

شابهه في هذه الجزئية . وهذا المأخذ نفسه هو الذي يُوجِبُ على المخالفين منهم أن لا يتوهّموا أو يُوهموا غيرَهم أن قول مخالفهم هو قول المرجئة ؛ إن أرادوا العدل والإنصافَ ، وأن لا يَفْجُرُوا في الخصومة !!!

فسبب الخلاف هو أنهم فهموا من نصوص الولاء والبراء دلالتها على الكفر ، ولو رجعوا إلى دلائل هذا الباب من الكتاب والسنة وفقه سلف الأمة وأئمتها المجتهدين = لعلموا أن المظاهرة العملية معصية كباقي المعاصي ، ولذلك لم تكن كفرا بغير مصاحبتها لاعتقاد كفري ، كالرضا بدين الكفار أو تمني انتصار وظهور الكفر على الإسلام ، فمثل هذا العمل القلبي هو الذي يجعل المعصية غير الكفرية (في أصلها) كفرا .

ومن هذا الباب : ما اختلف فيه أهلُ السنة في هذا العصر في الحكم بغير ما أنزل الله . فكان الشيخ عبد العزيز بن باز(رحمه الله) (١) لا يرى كُفْرَ الحاكم بغير ما أنزل الله ؛ إلا إذا صحبه اعتقادٌ كفريٌّ كالاستحلال ، ويخالفه غيره جماعةٌ ، فيقرّرون كُفْرَه بالعمل نفسه . فلا كان هذا عندهم سببًا لوصم الشيخ عبد العزيز (رحمه الله) بالإرجاء ؛ لأن سبب خلافه لهم

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن باز (٢/ ٣٢٥-٣٣١) (١/ ١٣٧) ، وفتوى الشيخين : ابن باز والألباني (رحمهما الله) التي نُشرت في جريدة الشرق الأوسط (٦١٥٦ في١٢/ ٥/ ١٤١٦) .

هو فَهْم النص الوارد في الحكم بغير ما أنزل الله : هل يدل على الكفر؟ أو لا يدل عليه ؟ على ما بيّنّاه . فذهب الشيخ (رحمه الله) إلى أنه معصية كبيرة ، كباقي المعاصي من الكبائر ؛ إلا إذا صحبه اعتقادٌ كفري ، كباقي المعاصي أيضًا .

وبذلك أرجو أن أكون قد أعنتُ المخالِفَ على نفسه ، بأنه إن أبى إلا الإصرارَ على رأيه الباطل ، فلا أقلَّ من أن لا يجمع إليه الظلمَ والاعتداءَ !!

والله يعفو عني وعن المسلمين جميعًا ، إنه سميعٌ مجيب .

والله أعلم

والحمد لله على ما لا أحصيه من نعمته ، والصلاة والسلام على محمد وعلى أزواجه وذُرّيته .

الملحق السادس

الكلام عن حديث : «من تَشَبّـهَ بقومٍ فهو منهم»

كنت في طبعتي السابقة من الكتاب أوردت حديث : «من تشبه بقوم فهو منهم» ، لبيان أن قوله تعالى ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾[المائدة: ٥١] ، تحتمل غير معنى الكُفر ، وأن هذا الاستعمال ﴿فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ قد يَرِدُ بمعنى : فهو منهم في العصيان ، لا في الكفر ، كهذا الحديث . ونقلت في ذلك كلام شيخ الإسلام ابن تيمية ، الذي يوضح ذلك أوضح بيان .

وكنت قد اكتفيت في تخريج الحديث بقولي : «أخرجه أبو داود (رقم ٤٠٢٧)، بإسناد حسن، وله شواهد: مرسلة وموقوفةٌ تُقوّيه».

هذا ما كنت قد اكتفيت بذكره في تخريج هذا الحديث ؛ وكان هذا كافيا لمن أراد الحق .

وكان هذا كافيًا بكل المعايير ؛ لأن الحديث مقبول صالح للاحتجاج (كما سنبين ذلك) ؛ ولأني إنما أريد من ذكره الاستشهاد بأن عبارة «فهو منهم» لا يلزم أن تدل على أن من قيلت فيه أنه على دين الذين نُسب إليهم فيها ، فضلا عن أن يكون معناها : أنه منهم في كل شيء . فإثبات هذا المعنى يكفي فيه أن يَرِدَ .. ولو في أثرٍ موقوف أو مثل أو بيت شعر ، فضلا عن

حديث مرفوع متصلا كان أو مرسلا ! بل يكفي لتصحيح هذا المعنى أن يكون مما تستوعبه لغةُ العرب وتَقْبلُه أساليبُها في التعبير ! فلو قال أحدٌ اليوم : من تشبه بالعرب أو بالعجم فهو منهم ، هل يجب أن يكون مراده : أنه منهم في كل شيء ، أو في الدين خاصة ؟ أم أن هذا الإطلاق كالتشبيه ، لا يلزم منه الموافقة من كل وجه ، ولا في أغلب الوجه ، ولا في أهم الوجوه ، وإنما يكفي فيه أن يشابههم في شيء يظهر للسامع فيه وجهُ الشبه !!

إن الفهم الصحيح لمثل ذاك الإطلاق مما لا يحتاج إلا قدرًا قليلا جدًّا من السليقة العربية ، وقدرًا قليلا أيضًا من التجرّد وإخلاء الذهن من الهوى الذي يُعمي ويُصمّ .

هذا هو غاية ما كنتُ أردته من إيراد هذا الحديث ، فَجَمُدَ فهمُ بعض الناس عن ذلك ، واشتغلوا بتضعيف الحديث ، وانصرفوا عن فهم الحكمة من ذكره ، إلى أمرٍ أجنبي عنها !!

ولذلك جاء الدكتور عبد العزيز الحميدي واشتغل بتضعيف الحديث، وأدخل نفسه فيما لا يحسنه (كما سيأتي الاستدلال عليه)[1] !

ومع أني إنما أوردت الحديث لبيان معنًى سائغٍ وفهمٍ صحيحٍ لعبارة : ﴿فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ ونحوها ، وهذا يكفي فيه ذِكْرُ فهم العلماء لها (كما فعلت

---

(١) تقرير القرآن العظيم للحميدي (١٥٢-١٥٥) .

بنقل كلام شيخ الإسلام ابن تيمية) ، حيث فسّر شيخ الإسلام الآية بالحديث ، ليعرف الدكتور وأمثاله أن هذا الفهم صحيح لا إشكال فيه ، وأنه فهم الأئمة لا المتعالمين . مع ذلك : فسوف أعلق هنا تعليقا مختصرًا لبيان صحة الاحتجاج بهذا الحديث :

أولا : زعم الدكتور أن مدار الحديث على عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان ، يرويه عن حسان بن عطية، عن أبي مُنيب الـجُرَشِي، عن ابن عُمر رضي الله عنه . وزعم الدكتور أيضًا أن البخاري أشار إلى تضعيفه بذكره بصيغة التمريض ، وهذا من جهله بعلوم الحديث ، كما أوضحتُ ذلك سابقا في الملحق الذي بيّنتُ فيه ثُبوتَ حديثِ حاطب رضي الله عنه سببًا لنزول آية الممتحنة ، حيث بينت هناك معنى صيغة التمريض من كلام أئمة الحديث ومن تصرفات نقاده ، وعلى رأسهم الإمام البخاري .

ثم اشتغل الدكتور بنقل الأقوال في تضعيف عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان .

ولي على تضعيف الحديث بابن ثوبان خاصة وقفتان ، وعلى بقية الكلام وقفات أخرى ستأتي :

الوقفة الأولى : أن الذي لا يعرفه الدكتور أن ابن ثوبان لم ينفرد بالحديث ، كما تجرّأ .. فادعى ، فقد تابعه الإمام الأوزاعي !

فقد صح عن الإمام الأوزاعي بروايته عن حسان بن عطية متابعًا ابن

ثوبان : أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (١/ ٢١٣) ، والطبراني في الكبير (رقم ١٤١١٠) ، وابن حذلم في جزء من حديث الأوزاعي (رقم ٣١) ، من طريق الوليد بن مسلم الدمشقي مصرحا بالسماع من الأوزاعي (عند الطحاوي وابن حذلم) .

وهذا الوجه ثابتٌ عن الإمام الأوزاعي ، حتى إن الإمام الدارقطني جعله هو الوجه الثابت من حديثه ، وذلك لما سُئِلَ عن وجه آخر رُوي عن الإمام الأوزاعي ، وهو وجهُ مَن رواه من حَدِيثِه ، فجعله من حديث أَبِي هريرة ﷺ ، فَقَالَ الدارقطني : «يَرْوِيهِ الْأَوْزَاعِيُّ ، وَاخْتُلِفَ عَنْهُ :

فَرَوَاهُ صَدَقَةُ بْنُ عَبْدِ الله بْنِ السَّمِينِ (وَهُوَ ضَعِيفٌ) ، عَنِ الأَوْزَاعِيِّ، عَنْ يَحْيَى، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ .

وَخَالَفَهُ الوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ : رَوَاهُ عَنِ الأَوْزَاعِيِّ، عَنْ حَسَّانَ بْنِ عَطِيَّةَ، عَنْ أَبِي مُنِيبٍ الـجُرَشِيِّ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ ﷺ : وهو الصحيح»[١] .

وبلغ من ثبوت هذه الرواية عن الإمام الأوزاعي عند الدارقطني أنه عرّف بأبي المنيب من خلالها ، فقال : « أبو منيب الجرشي : يروي عن عبدالله بن عمر ، روى حديثَه الأوزاعيُّ ، عن حسان بن عطية ، عنه»[٢] .

---

(١) علل الدارقطني (٩/ ٢٧٢رقم١٧٥٤) .

(٢) تاريخ دمشق لابن عساكر (٦٧/ ٢٥٩) .

أما التمسّك بتدليس التسوية للوليد بن مسلم فهو تمسُّكٌ ضعيف جدًّا، كما بينته في شرحي لموقظة الذهبي[1].

الوقفة الثانية : تضعيفه لابن ثوبان :

فمن البُعد الكامل عن المنهجية العلمية ما فعله الدكتور الحميدي في ترجمته لابن ثوبان ، حيث اقتصر على نقل أقول مضعّفيه ، وترك أقوال من قَبِلَه ووثّقه واحتجَّ به ، ولا أشار إلى وجود أقوالهم مجرّد إشارة ، فلم يقل مثلا : اختلفوا فيه ، ولا قال على وجه الإجمال : وثقه بعضهم ! وهذا ليس من الأمانة العلمية في شيء ؛ لأنه يُوهم بخلاف الحقيقة ، كما سترى !!

ومن رجع إلى ترجمة ابن ثوبان في (تهذيب التهذيب)[2] فقط ومصادره القريبة التناول ، فسيجد أن ابن معين قال عنه في روايةٍ عنه : «صالح» ، وقال في رواية الدوري : «ليس به بأس» ، وقال الدوري عن ابن معين أيضًا : «ما ذكره إلا بخير»[3] ، وسيجد أن علي بن المديني كان يخالف في تضعيفه قولَ من ضعّفه ، فكان حسن الرأي فيه ، وكان يقول عنه : « رَجُلُ صِدْقٍ ، لا بأس به ، وقد حمل عنه الناس» ، وأن أبا داود قال عنه : «كان فيه سلامة

(١) شرح موقظة الذهبي للشريف حاتم العوني (١٦٢-١٦٧) .

(٢) تهذيب التهذيب لابن حجر (٦/ ١٥٠-١٥٢) .

(٣) تاريخ الدوري عن ابن معين (رقم٥٠٩٢، ٥٣٠٧) .

، وكان مجاب الدعوة ، وليس به بأس ..»[1] ، وأن عالم أهل الشام وأعرف الناس برجالاتهم الحافظ دُحيم الدمشقي (ت٢٤٥هـ) كان يقول عنه : «ثقة» ، وأن الفلاس وثّقه[2]، وأن أباحاتم – على تشدده – قال عنه : «ثقة ، [يشوبه شيءٌ من القدر ، وتغيّر عقله في آخر حياته[3] ، وهو مستقيم الحديث]»[4] ، وأن أبا زرعة قال : «لا بأس به» ، وغيرهم .

---

(١) سؤالات أبي عبيد الآجري لأبي داود (رقم ١٦٧٩) .

(٢) نقله الذهبي في ميزان الاعتدال (٢/ ٥٥٢) ، بل عبارة الفلاس قوية ؛ لأنها تتجه لحديثه ، وتقرنه بكبار أئمة الشام ، حيث قال : «حديث الشاميين كلهم ضعيف ؛ إلا نفرًا ، منهم : الأوزاعي ، وعبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان ، وذكر قوما» . تاريخ دمشق لابن عساكر (٣٤/ ٢٥٣) .

(٣) علّق الشيخ محمد عوامة (وفقه الله) بتعليق نفيس على هذه العبارة من أبي حاتم ، حيث قال : «فوصْفُ حديثِه بالاستقامة بعد وصفِ عقله بالتغيّر دليلٌ على أن التغيّر لم يضرّه شيئًا» . تعليق على حاشية تحقيقه للكاشف للإمام الذهبي (١/ ٦٢٣رقم٣١٥٨) .

ويؤكد هذا التعليق التنبيه التالي في التعليقة الآتية .

(٤) ما بين معكوفتين ليس واردًا في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٥/ ٢١٩) ، وهو في التهذيبين . والذي اقتصر عليه في (الجرح والتعديل) هو قول أبي حاتم : «ثقة» فقط !

وأما هذه الزيادة فهي مما ورد عند ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٤/ ٢٣٥) ،

ولذلك لخص الحافظ ابن حجر القول فيه ، فقال في(التقريب): «صدوق يخطئ ، ورمي بالقدر ، وتغيّر بأخره» .

وممن رجّحَ توثيق ابن ثوبان شيخُ الإسلام ابن تيمية ، كما سيأتي ! فهل يُطيق الدكتور مخالفة شيخ الإسلام ؟!!

بل العجيب أن الدكتور عبدالعزيز لم يذكر كلام ابن حجر أصلا ، ولا ألمح إليه ! وهو الذي عهدته لا يكاد يترك تقليده ! كما في تضعيفه حديث قصة حاطب رضي الله عنه الذي صححه البخاري ومسلم (كما سبق في الملاحِق) !!

ثانيا : حاول الدكتور أن يدّعي جهالة أبي المنيب الجرشي راوي هذا الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما ، فلا أَعْجَبَ الدكتورَ أن يعرفه الحافظ ابن حجر الذي قال عنه : «ثقة» ، كما لم يعجبه أن الإمام العجلي قال عنه : «شامي تابعي ثقة» ، بحجة تساهل العجلي التي تجاوزها البحثُ العلمي منذ زمن[1] ، لكن الدكتور ما زال على معلوماته القديمة المأخوذة من المعلمي

نقلا منه عن تاريخ أبي حاتم الرازي من رواية محمد بن إبراهيم الأصبهاني عنه ، وليس من كتاب (الجرح والتعديل) . وهذا يدل على أن قوله في الجرح والتعديل : «ثقة» ليس عليه تَعقّبٌ منه ، خلافًا لمن نقل عنه عبارتيه بالجمع بينهما ، فأوهم خلاف ذلك .

(١) لي مقال قديم في ذلك نشرته في مجلة المشكاة الكويتية سنة ١٤١٦هـ ، بعنوان (حول توثيق العجلي) ، ثم نشرته في كتابي إضاءات بحثية سنة ١٤٢٨هـ (٦٦-

والألباني وحسب !! ولا يعلم أن هناك بحوثا نقضت هذه الدعوى ، منها رسالة ماجستير في جامعته أم القرى ، بعنوان (توثيق العجلي ومكانته في الجرح والتعديل) للأستاذ المحاضر براء حلواني ، اعتمدت الاستقراء ، ومناقشة حجج المخالفين .

ولا أدري هل شاهد الدكتور الحميدي في الموطن الذي يناقشه من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية ، وكنتُ قد نقلته له : أن شيخ الإسلام قد وثَّق أبا المنيب أيضًا ، وأن شيخ الإسلام قد اعتمد توثيقَ العجلي ، ولا رآه مَهْدُورَ التوثيق بدعوى التساهل ، لا كما فعل الدكتور !

بل لا أدري هل شاهد ما نقله شيخ الإسلام ابن تيمية عن إمام السنة الإمام أحمد أنه احتجّ بهذا الحديث ؟!!

وسأعيد نقل كلام شيخ الإسلام قريبًا موثَّقًا من مصدره .

ومما فات الدكتور أن حافظ الأندلس أبا عمر ابن عبد البر قال عن أبي المنيب : « يُعدّ في الشاميين ، وأصله من المدينة : يروي عن ابن عمر وسعيد بن المسيب ، روى عنه زيد بن واقد وحسان بن عطية وأبو اليمان ومجاهد بن فرقد الصنعاني : ليس به بأس »(١).

---

٨٥) .

(١) التمهيد لابن عبد البرّ (١١/ ٧٦) .

وأن الإمام الذهبي قال عنه في الكاشف : «ثقة»[1] .

ولو كلَّفَ الدكتور نفسه بالرجوع إلى تاريخ دمشق لابن عساكر ، لعلم أن أبا المنيب معروف عند أئمة الشام كابن سُميع الدمشقي (ت٢٥٩هـ) ، وأبي زرعة الدمشقي (ت٢٨٠هـ) ، وابن عساكر الدمشقي(٥٧١هـ)[2]! ولعلم أنه ما كان له أن يُدخل نفسه في مسألة الجمع والتفريق التي يجهل طريقة العمل فيها ومنهج بحثها ، والتي لا علاقة لها أيضًا بما يزعمه من قريب أو بعيد .. لو كان يعلم !!

العجيب في ذلك : أن يجعل الدكتور جهله بأبي المنيب حجةً على من عرفه من الأئمة ، أو على من عرفه ووثقه أيضًا منهم !! ففوق ما في ذلك من ظنه في نفسه مناطحةَ أئمة الجرح والتعديل (وأين هو - ومن هو أعلم منه بمراتب - من معشار عُشر ذلك) ، ففيه أيضًا خللٌ فكري : أن يجعل جهلَه حجةً على علم الأئمة ، فعند الدكتور أصبح عدمُ العلم حجةً على العلم ، ولذلك يَرُدُّ عِلْمَ من عَلِمَ حالَ أبي المنيب بجهله هو به !!

ثالثا : الحديث حكم بقبوله عددٌ من الأئمة ، لم يذكر منهم الدكتور إلا الحافظين: العراقي وابن حجر ، ولا أدري لماذا تغافل عن قول شيخ الإسلام ابن تيمية عن حديثه هذا في اقتضاء الصراط المستقيم ، وهو موطن

---

(١) الكاشف للذهبي (رقم٦٨٥٩) .

(٢) تاريخ دمشق لابن عساكر (٦٧/ ٢٥٧-٢٦٠) .

بين يديه ، وكنت قد نقلت له فيه قوله في شرح الحديث : « **وهذا إسناد جيد.**

فإن ابن أبي شيبة وأبا النضر وحسان بن عطية ثقات مشاهير أجلاء من رجال الصحيحين ، وهم أجل من أن يحتاجوا إلى أن يقال: هم من رجال الصحيحين.

وأما عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان : فقال يحيى بن معين وأبو زرعة وأحمد بن عبد الله : ليس به بأس . وقال عبد الرحمن بن إبراهيم دحيم : هو ثقة ، وقال أبو حاتم : هو مستقيم الحديث .

وأما أبو منيب الجرشي فقال: فيه أحمد بن عبد الله العجلي هو ثقة ، وما علمت أحدًا ذكره بسوء ، وقد سمع منه حسان بن عطية.

وقد احتج الإمام أحمد وغيره بهذا الحديث» .

ثم ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ما سبق ذِكْرُه حول علاقة الحديث بآية سورة المائدة ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾[المائدة: ٥١] ، حيث قال : « وهذا الحديث أقل أحواله أن يقتضي تحريم التشبه بهم، وإن كان ظاهره يقتضي كفر المتشبه بهم ، كما في قوله: ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾. وهو نظير ما سنذكره عن عبد الله بن عمرو أنه قال : من بنى بأرض المشركين وصنع نيروزهم ومهرجانهم وتشبه بهم حتى يموت : حشر معهم يوم القيامة .

فقد يُحمل هذا على التشبه المطلق : فإنه يوجب الكفر ، ويقتضي تحريم

أبعاض ذلك . وقد يُحمل على أنه منهم في القدر المشترك الذي شابههم فيه : فإن كان كفرا، أو معصية، أو شعارا لها : كان حُكمه كذلك .

وبكل حال يقتضي تحريم التشبه بعلة كونه تشبها»[١] .

فابن تيمية يحكم على هذا الإسناد بالجودة ، وينقل عن الإمام أحمد أنه احتجَّ بالحديث !!

وأخرج الإمام الذهبي هذا الحديث من طريق ابن ثوبان ، ثم قال : «إسناده صالح»[٢] .

وعلى هذا يكون عندنا من الأئمة الذين حكموا بقبول الحديث (تصحيحًا أو تحسينًا) :

١ - الإمام أحمد : باحتجاجه بالحديث ، كما قال شيخ الإسلام .

٢- أبو داود السجستاني : بتخريجه في سننه مع السكوت عليه ، على رأي من يراه دالا على القبول ، وأنه لا ينزل عن الحسن عنده .

٣- شيخ الإسلام ابن تيمية ، حيث قال : «إسناده جيّد» .

٤- الإمام الذهبي ، حيث قال : «إسناده صالح» .

٥- ابن مفلح في الفروع ، قال : «إسناده صحيح»[٣] .

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ١٦٩-٢٧١) .

(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي (١٥/ ٥٠٩) .

(٣) الفروع لابن مفلح (٢/ ٨٧) .

٦- الحافظ العراقي بقوله عنه : «بسند صحيح»[(١)].

٧- الحافظ ابن حجر : حيث قال عنه : «بسند حسن» ، وعبر مرة أخرى بالثبوت[(٢)] .

فعلى الدكتور أن لا يستكثر علينا تحسين الحديث : فالدليل يدل على حُسنه (خلافا لمزاعمه في التضعيف) ، والأئمة قد سبقونا إلى قبوله !!

رابعا : شواهد الحديث :

للحديث شواهد تُقوِّيهِ ، حتى لو كان ضعيفًا ، كما يزعم الدكتور :

الشاهد الأول : حديثٌ اختلف في رفعه أو وقفه عن حذيفة ﵁ :

قال الإمام البزار في مسنده : «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَرْزُوقٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ الْخَطَّابِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ غُرَابٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ حَسَّانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ بْنِ حُذَيْفَةَ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ" .

وَهَذَا الْحَدِيثُ لَا نَعْلَمُهُ يُرْوَى عَنْ حُذَيْفَةَ مُسْنَدًا إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، وَقَدْ رَوَاهُ غَيْرُ عَلِيِّ بْنِ غُرَابٍ : عَنْ هِشَامٍ، عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ

---

(١) المغني عن حمل الأسفار في الأسفار للعراقي – من خلال تخريج أحاديث إحياء علوم الدين للحداد – (٢/ ٦٧٦رقم٧٩٧) .

(٢) فتح الباري لابن حجر (شرح الحديث الذي برقم ٥٨٠١، ٥٨٠٧) .

مَوْقُوفًا»[1] .

وأخرجه الطبراني في الأوسط من هذا الوجه ، من طريق محمد بن مرزوق ، ثم قال : « لَمْ يَرْوِ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ هِشَامِ بْنِ حَسَّانٍ ؛ إِلَّا عَلِيُّ بْنُ غُرَابٍ، وَلَا عَنْ عَلِيٍّ ؛ إِلَّا عَبْدُ الْعَزِيزِ . تَفَرَّدَ بِهِ: مُحَمَّدُ بْنُ مَرْزُوقٍ»[2] .

وهذا إسناد حسن ، لولا إشارة البزار إلى إعلاله بالوقف .

فأبو عبيدة بن حذيفة بن اليمان الراجح فيه أنه ثقة ، خلافا لترجيح الحافظ ابن حجر فيه ، حيث قال عنه : «مقبول» . فالحافظ لم يذكر في ترجمته في (التهذيب) إلا ذكر ابن حبان في الثقات ، ولذلك لم يوثقه .

وفات الحافظ ابن حجر ما يلي :

١ – أن العجلي وثقه .

٢ – أن ابن سيرين وثقه بالرواية عنه ، فابن سيرين ممن لا يروي إلا عن ثقة .

٣ – أن النسائي أخرج له في سننه ، على تشدده فيمن يُخرّج له .

٤ – أن ابن حبان صحح له[3] .

٥ – أن الدارقطني أخرج له حديثا ، ثم قال عن رجال إسناده : «كلهم

---

(١) مسند البزار (٧/ ٣٦٨رقم٢٩٦٦) .

(٢) المعجم الأوسط للطبراني (رقم٨٣٢٧) .

(٣) صحيح ابن حبان (رقم ٦٦٧٩) .

ثقات»[1] .

٦- وصحح له الحاكم .

٧- أنه كان قاضيًا ورعا .

٨- أنه من طبقة عالية من التابعين .

ولذلك فهو ثقة ، خلافا للحافظ .

وهذا مما كنت قد رجحته من حاله في حاشية تحقيقي لـ(أحاديث الشيوخ الثقات) لأبي بكر الأنصاري ، المطبوع سنة ١٤٢٢هـ[2] ، ثم وقفت على توثيق الدارقطني وتصحيح ابن حبان والحاكم بعد ذلك ، مما يؤكد النتيجة التي كنت قد توصلت إليها فيه .

وقد وجدت الحديث من وجهه الموقوف في كتاب (الورع) للـمَـرُّوذي عن الإمام أحمد ، قال المروذي : «قُرِئَ عَلَى أَبِي عَبْدِ الله ، وَأَنَا أَسْمَعُ : يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ ، عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ ، قَالَ : دُعِيَ حُذَيْفَةُ إِلَى شَيْءٍ ، فَرَأَى شَيْئًا مِنْ زِيِّ الْأَعَاجِمِ ، فَخَرَجَ ، وَقَالَ : مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»[3] .

قلت : إن كان يحيى بن سعيد هذا هو القطان شيخ الإمام أحمد ، فهو لم يدرك زمن أبي عبيدة .

---

(١) سنن الدارقطني (٢/ ٢٢١) .

(٢) أحاديث الشيوخ الثقات لأبي بكر الأنصاري (٢/ ٩٨٤رقم٤٠٩) .

(٣) الورع للمروذي (رقم٥٨٦) .

لكني وجدت الإمام أحمد قد روى هذا الأثر بلفظ آخر ، قريب في الدلالة من هذا الأثر ، قال فيه : «حدثنا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ هِشَامٍ، قَالَ: ثنا مُحَمَّدٌ، عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ بْنِ حُذَيْفَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: لِيَتَّقِ أَحَدُكُمْ أَنْ يَكُونَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا وَهُوَ لَا يَعْلَمُ»(١). فلعل هذا الإسناد قرين ذلك الإسناد ، فيكون القطان رواه عن هشام بن حسان ، عن محمد بن سيرين ، عن أبي عبيدة بن حذيفة ، عن أبيه موقوفا .

فإن كان كذلك ، فالموقوف أرجح ولا شك من المرفوع ، لجلالة القطان وتفاوت منزلته العليا عن علي بن غراب الذي رفع الحديث .

وإن لم يكن كذلك : فيبقى الحديث المرفوع أثبت إسنادًا ، ولا وجدنا ما يوجب تقديم الموقوف عليه .

بل وجدت ما يشهد لرفع الحديث من طريق حذيفة رضي الله عنه :

قال الطبراني في مسند الشاميين : « حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ إِسْحَاقَ، ثنَا أَبِي، ثَنَا عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ، ثنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ سَالِمٍ، عَنِ الزُّبَيْدِيِّ، ثَنَا نُمَيْرُ بْنُ أَوْسٍ، أَنَّ حُذَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانِ، كَانَ يَرُدُّهُ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ»

شيخ الطبراني : هو عمرو بن إسحاق بن إبراهيم بن العلاء الحمصي :

---

(١) السنة للخلال (رقم ١٦٠٠) .

صحح له الحاكم[1] .

ووالده من رجال التهذيب : وهو الشهير بابن زِبْرِيق ، قال عنه الحافظ في (التقريب) : «صدوق يهم ، وأطلق محمد بن عوف أنه يكذب» .

وعمرو بن الحارث بن الضحاك الزُّبيدي الحمصي ، قال عنه الحافظ : «مقبول» ، وذلك أنه لم يجد فيه إلا ذكر ابن حبان له في الثقات[2] ، لكن ابن حبان أخرج له أيضًا في صحيحه ، وقال عنه عقب الرواية : « عمرو بن الحارث : حمصي ثقة ، وليس عمرو بن الحارث المصري »[3].

وعبد الله بن سالم الأشعري الحمصي ، قال عنه الحافظ : «ثقة ، رُمي بالنصب» .

والزُّبيدي هو محمد بن الوليد بن عامر الحمصي القاضي ، قال عنه الحافظ : «ثقة ثبت» .

ونُمير بن أوس الأشعري قاضي دمشق ، قال عنه الحافظ : «ثقة ، ووهم من عدّه في الصحابة» .

قلت لكنه لم يسمع من حذيفة بن اليمان رضي الله عنه ، كما نبه على ذلك ابن

---

(١) مستدرك الحاكم – طبعة الميمان – (رقم ٥٣٥١) .

(٢) انظر تهذيب التهذيب لابن حجر (٨/ ١٣–١٤) .

(٣) صحيح ابن حبان (رقم٦١٠٠) .

عساكر والمزي[1] .

فهذا إسنادٌ حسن إلى نمير بن أوس ، يُرسله نُمير إلى حذيفة رضي الله عنه .

وهو مرسل صالح للاعتضاد ، فإذا جمعته مع حديث أبي عبيدة بن حذيفة ، من وجهه المرفوع ، مع اختلاف مخرجهما تماما = يُحدث ذلك قوة ؛ لاتفاقهما على رفع الحديث .

وإن لم يَثْبُتِ الحديثُ مرفوعًا ، فيكفينا أنه موقوف ؛ لأننا إنما نريد من هذا الحديث إثبات أنه يصح أن تقول : «فهو منهم» ، وأنت تقصد أنه منهم في بعض شأنهم ، ولا يلزم من ذلك أن يكون منهم في كل شيء ، أو في أهم شيء : وهو الدين .

ولئن لم يكف الشاهد السابق ، فأرجو أن يكون لدى المنصف القدرة على الإنصاف بالنظر للشاهد الثاني :

الشاهد الثاني : مرسلٌ عن طاووس اليماني :

فقد روى الإمام الأوزاعي ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جَبَلَةَ، قَالَ: حَدَّثَنِي طَاوُسٌ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ : «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»[2] .

ولكن سعيد بن جبلة فيه ضعف ، حيث قال عنه الحافظ محمد بن

---

(١) انظر تاريخ دمشق لابن عساكر (٦٢/ ٢٢٥) ، وتهذيب الكمال (٣٠/ ٢١) .

(٢) أخرجه ابن المبارك في الجهاد (رقم ١٥٠) ، وابن أبي شيبة في المصنف (رقم ١٩٧٨٣، ٣٣٦٨٢،٣٣٦٨١) .

خفيف : «ليس هو عندهم بذاك»[١].

وقد رجح الحافظ دُحيم هذا الوجه المرسل على رواية من رواه عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه [٢].

مع ذلك وصف الحافظ ابن حجر هذا الإسناد بأنه «إسناد حسن»[٣].

وهذا الشاهد : مع ضعفه وإرساله فما زال صالحًا للاعتبار ، فلا هو خطأ ووهمٌ في الرواية ، ولا هو من رواية مطعون في عدالته ، ولا انفرد بما يُستنكر متنًا أو إسنادًا .

الشاهد الثالث : مرسل حسنٌ عن الحسن البصري :

قال سعيد بن منصور في سننه : «حدثنا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ، عَنْ أَبِي عُمَيْرٍ الصُّورِيِّ، عَنِ الْحَسَنِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللهَ بَعَثَنِي بِسَيْفِي بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ، وَجَعَلَ رِزْقِي تَحْتَ ظِلِّ رُمْحِي، وَجَعَلَ الذُّلَّ وَالصَّغَارَ عَلَى مَنْ خَالَفَنِي، وَمَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»[٤].

وإسماعيل بن عياش الحمصي مشهور بقبول حديثه عن الشاميين ، وحديثه هذا من حديثه عن الشاميين .

---

(١) لسان الميزان لابن حجر (٤/ ٤٤) .

(٢) العلل لابن أبي حاتم (رقم٩٥٦) .

(٣) تغليق التعليق لابن حجر (٣/ ٤٤٦) .

(٤) السنن لسعيد بن منصور (رقم ٢٣٧٠) .

فأبو عمير الصوري نسبته إلى صور الشامية ، وهو أبان بن سليمان (ويقال : سليم) الصوري : ترجم له ابن أبي حاتم ، فقال : «وكان من عباد الله الصالحين ، يتكلم بالحكمة»[1].

فهذا إسنادٌ لا بأس به إلى الحسن البصري مرسلا .

وقد حققت درجة مراسيل الحسن البصري في كتابي الكبير (المرسل الخفي وعلاقته بالتدليس : دراسة نظرية تطبيقية على مرويات الحسن البصري عن شيوخه) ، وبيّنتُ غلطَ من وَهَّىٰ مراسيلَه ، وأن الصحيح أنها مراسيل وسطٌ لا بأس بها[2] .

الشاهد الرابع : عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعًا بمعناه :

قال عمرو بن الحارث المصري : «إن رجلا دعا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه إلى وليمة ، فلما جاء ، سمع لهوا ، فرجع ، فلقيه الذي دعاه ، فقال له : ما لك رجعت ، ألا تدخل؟ فقال : إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من كثَّر سوادَ قومٍ : فهو منهم، ومن رضي عمل قوم : كان شريكَ مَن عَمِلَه [وفي رواية : كان شريكا في عملهم] »[3].

---

(١) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/ ٣٠٠) .

(٢) المرسل الخفي للشريف حاتم العوني (١/ ٢٩٩-٤٥٤) .

(٣) أخرجه أصبغ بن الفرج في مسائله : كما في البيان والتحصيل لابن رشد (٥/ ١١٣) ، وأبو يعلى في المسند الكبير – كما في إتحاف الخيرة المهرة للبوصيري

وإسناده صحيح إلى عمرو بن الحارث المصري ، وهو لم يدرك ابن مسعود رضي الله عنه ، فحديثه عنه منقطع .

ويُذكر لهذا الحديث شاهد ، هو :

الشاهد الخامس : وهو عن أبي ذر رضي الله عنه :

قال الإمام عبد الله بن المبارك في (الزهد) – من رواية نعيم بن حماد عنه– : « أخبرنا خَالِدُ بْنُ حُمَيْدٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زِيَادِ بْنِ أَنْعُمٍ : أَنَّ أَبَا ذَرٍّ الْغِفَارِيَّ رضي الله عنه دُعِيَ إِلَى وَلِيمَةٍ ، فَلَمَّا حَضَرَ ، إِذَا هُوَ بِصَوْتٍ ، فَرَجَعَ ، فَقِيلَ لَهُ: أَلَا تَدْخُلُ؟ فَقَالَ: «أَسْمَعُ فِيهِ صَوْتًا، وَمَنْ كَثَّرَ سَوَادًا كَانَ مِنْ أَهْلِهِ، وَمَنْ رَضِيَ عَمَلًا كَانَ شَرِيكَ مَنْ عَمِلَهُ»[1].

ومع ضعف ابن أنعم الإفريقي فهو من أتباع التابعين ، لم يدرك عصر الصحابة رضي الله عنهم ، فضلا عن متقدميهم : كأبي ذر رضي الله عنه .

ويُذكر لهذا اللفظ شاهدٌ لا وزن له ، وهو التالي :

الشاهد السادس : عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعا :

من طريق : سَعِيد بن عُمَارَةَ، عن الحارث بن النُّعْمَانِ ، عَنِ الْحَسَنِ ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم : «مَنْ سَوَّدَ مَعَ قَوْمٍ : فَهُوَ

– (٤/ ١٣٥رقم٣٢٧٩/ ١) .

(١) الزهد لعبد الله بن المبارك (٢/ ١٢) .

مِنْهُمْ، وَمَنْ رَوَّعَ مُسْلِمًا بِرِضَاءِ سُلْطَانٍ : جِيءَ بِهِ مَعَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[1] .

وسعيد بن عمارة وشيخه ضعيفان ، بل عندي أن الحارث بن نعمان بن سالم الليثي أشد ضعفًا من ذلك ، فقد قال عنه البخاري : «منكر الحديث» ، ومن تتبع حديثه ظهر ذلك له جليًّا .

الشاهد السابع : أثر موقوف على عبد الله بن عمرو بن العاص ﵁:

فقد أخرج الترمذي وغيره حديثا عن قتيبةَ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ لَهِيعَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أَنَّ رَسُولَ اللهَّ صَلَّى اللهُّ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:«لَيْسَ مِنَّا مَنْ تَشَبَّهَ بِغَيْرِنَا، لَا تَشَبَّهُوا بِاليَهُودِ وَلَا بِالنَّصَارَى، فَإِنَّ تَسْلِيمَ اليَهُودِ الإِشَارَةُ بِالأَصَابِعِ، وَتَسْلِيمَ النَّصَارَى الإِشَارَةُ بِالأَكُفِّ»[2] .

ثم تعقّبه الترمذي بقوله : «هَذَا حَدِيثٌ إِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ ، وَرَوَى ابْنُ الْمُبَارَكِ، هَذَا الحَدِيثَ عَنْ ابْنِ لَهِيعَةَ : فَلَمْ يَرْفَعْهُ» .

وتعليل الترمذي يدل على ثبوت الوجه الموقوف ؛ لأن رواية عبد الله بن المبارك عن ابن لهيعة مقبولة ، وهذا هو الراجح عندي فيها وفي رواية من سمع منه قبل الاختلاط ومن سمع من أصول من سمع منه قبله .

مع أني وجدت متابعات للوجه المرفوع :

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (رقم١٥٠٥) ، والخطيب في تاريخ بغداد (١٠/ ٤٠-٤١) .

(٢) أخرجه الترمذي (رقم٢٦٩٥) ، والقضاعي في مسند الشهاب (رقم١١٩١) .

فقد أخرجه الطبراني في الأوسط ، فقال : « حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبَانَ، نَا أَحْمَدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ شَوْذَبٍ، ثَنَا أَبُو الْمُسَيِّبِ سَلَّامُ بْنُ مُسْلِمٍ، نَا لَيْثُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أَظُنُّهُ مَرْفُوعًا قَالَ: «لَيْسَ مِنَّا مِنْ تَشَبَّهَ بِغَيْرِنَا، لَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ وَلَا بِالنَّصَارَى، فَإِنَّ تَسْلِيمَ الْيَهُودِ الْإِشَارَةُ بِالْأَصَابِعِ، وَإِنَّ تَسْلِيمَ النَّصَارَى بِالْأَكُفِّ، وَلَا تَقُصُّوا النَّوَاصِي، وَأَحْفُوا الشَّوَارِبَ، وَأَعْفُوا اللِّحَى، وَلَا تَمْشُوا فِي الْمَسَاجِدِ وَالْأَسْوَاقِ وَعَلَيْكُمُ الْقُمُصُ إِلَّا وتَحْتَها الْأُزُرُ.

لَمْ يَرْوِ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ لَيْثِ بْنِ سَعْدٍ إِلَّا أَبُو الْمُسَيِّبِ»[1].

وأبو المسيب الصحيح في اسمه أنه سَلْم بن سلام الواسطي ، وهو غير معروف بجرح ولا تعديل ، حتى إن الحافظ قال عنه : «مقبول» .

والراوي عنه : لم أجد في جرحا ولا تعديلا .

وللحديث وجه ثالث شديد الضعف ، وليس فيه موطن الشاهد : «لَيْسَ مِنَّا مِنْ تَشَبَّهَ بِغَيْرِنَا» .

قال أبو بكر ابن المقرئ (ت٣٨١هـ) في معجم شيوخه : «حَدَّثَنَا أَبُو الْحَسَنِ أَحْمَدُ بْنُ الْفَضْلِ بْنِ صَالِحٍ الطَّبَرَانِيُّ بِمَكَّةَ : حَدَّثَنَا أَبُو عُتْبَةُ أَحْمَدُ بْنُ الْفَرَجِ : ثنا ابْنُ أَبِي فُدَيْكٍ، حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ ضَمْضَمٍ ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ

---

(١) المعجم الأوسط للطبراني (رقم٧٣٨٠) .

عَبْدِالرَّحْمَنِ ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْإِشَارَةِ بِالْأَيْدِي وَالرُّؤوسِ فِي السَّلَامِ، وَقَالَ: إِنَّ الْيَهُودَ تُشِيرُ بِأَكُفِّهَا ، وَالنَّصَارَى بِرُءُوسِهَا»[1].

وهذا إسناد لا قيمة له ولا اعتبار : ففيه عثمان بن عبد الرحمن بن عمر الزهري الوَقّاصي المدني : وهو متروك متهم بالكذب .

الشاهد الثامن : موقوف على عمر بن الخطاب بإسناد منقطع عنه :

أخرجه معمر في جامعه : عَنْ قَتَادَةَ : أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَأَى رَجُلًا قَدْ حَلَقَ قَفَاهُ، وَلَبِسَ حَرِيرًا، فَقَالَ: «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»[2].

وهذا إسناد صحيح عن قتادة ، لكن قتادة لم يدرك زمن عمر رضي الله عنه .

وبهذه الشواهد يثبت حديث ابن عمر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من تشبّهَ بقوم فهو منهم» ؛ فإنه حتى لو تنزّلنا فضعّفنا إسناده ، على حسب رغبة عبد العزيز الحميدي ، فإن مثله ينتفع بالشواهد السابقة .

على أنه لو لم يصح متصلا مرفوعا :

- فهو يصح مرسلا مرفوعا ، يجزم بعض أئمة التابعين بنسبته إلى

---

(١) معجم الشيوخ لأبي بكر ابن المقرئ (رقم٣٧٦) .

(٢) الجامع لمعمر – في ذيل مصنف عبد الرزاق – (رقم٢٠٩٨٦) .

النبي ﷺ ، مما يعني أن لفظه ومعناه لا يُشكل عليهم[1].

- ولو لم يصح مرفوعًا مرسلا : فيصح موقوفا على بعض الصحابة رضي الله عنهم .
- ولو يصح مرفوعا متصلا ، ولا مرسلا ، ولا موقوفًا : فإنه مما يفهمه العربي والمستعرِب ، ولا يستعجم إلا على من جهل أُولى درجات سليقة العرب ، أو أعماه الهوى عن سليقةٍ كان من الممكن أن تحميه من هذا الاستعجام !

فجزى الله من أدخلنا في مناقشة هذا الأمر الواضح ، فقد أفاد القراء بمناقشته مبحثًا حديثيّا وجزءًا مختصرا في روايات حديث : «من تشبّه بقوم فهو منهم» !

---

(١) فأنا (في هذا التنزُّل) لا أحتج بمرسل هؤلاء التابعين ، وإنما أحتج بفقه التابعين وفهمهم وبقبولهم هم لنسبة هذا اللفظ إلى صاحب التبليغ ﷺ دون أن يَرَوْا في اللفظ ما يُستنكر وما لا يُجيز نسبته إليه .

الملحق السابع

حوار حول تقريري في بيان مناط التكفير بالإعانة الظاهرة

حوار حول مناط التكفير بالإعانة الظاهرة للكفار على المسلمين :

راسلني أحد الدكاترة الشباب من المتخصصين في العقيدة ومن المتميزين فيها في جامعة أم القرى ، موردًا إشكالا حول تقريري مناط الكفر في الإعانة الظاهرة للكفار ، وأنه لا يكون كفرا بمجرد الإعانة الظاهرة ، إلا إذا تضمنت عملا قلبيا ينقض دلالة الشهادتين ، كنصرة الكفار على دينهم .

فقال هذا الدكتور :«هذا إشكال أورده بعض الشباب على قول من يقول بأن الموالاة العملية للكفار ومعاونتهم في حربهم للمسلمين ليس كفرا

ووجهه : ما الفرق بين هذه الصورة وبين صورة رجل قاتل مع الكفار فهُزم المسلمون بسببه وعلا الكفر على الإسلام في قرى المسلمين .

ويقول نتيجةً لذلك : إن القول بأن كل موالاة عملية للكفار من أجل الدنيا ليست كفرا غير صحيح» .

فأجبته :

إشكال بلا إشكال ؛ لأن الداعي للكفر قد صرح بالكفر وشرح له

صدره ، طمعا في عاجل الدنيا . فهو كمن رغب عن الإسلام عنادا (مع علمه بصحة الإسلام)، وحرصا على سيادته وزعامته . ومن صرح بالكفر لا يُعذر فيه ؛ إلا بالإكراه .

أما الإعانة الظاهرة فليست تصريحا بالكفر ، فكيف تقاس عليها ؟!

وأعجب من هؤلاء الشباب الذين يستشكلون ما لا يُستشكل ، لظهور الفرق .

فقال الدكتور : «قد يقول : إن الداعي لأجل المال لم يشرح صدره بالنصرانية .

ثم إن العبرة ليست بالنطق بالكفر ، وانما بمعاونة الكفر على الإسلام . فلو قيل لذلك الرجل : لا تنطق بالكفر ، ولكن أوصل دعاة النصرانية الى تلك القرى ، وامنع كل داعية مسلم عن الدخول أو اقتله ، ففعل لأجل المال ، فتنصّرت كل تلك القرى ، وعلا فيها الكفر على الإسلام ..

فما الحكم في هذه الصورة؟» .

فأجبته :

انشراح الصدر بالكفر ليس معناه اعتقاد الحق فيه ، وإنما معناه إعلان الكفر بغير عذر يبيح الإعلان : كالإكراه ، أو لا يوقعه : كذهاب العقل .

ولو كان انشراح الصدر بالكفر لا يُطلق إلا مع عدم اعتقاد بطلان الكفر ، لكان إبليس مؤمنا وأبو جهل وابن أُبي ابن سلول ، فكلهم كان

انشراح صدورهم بالكفر مع علمهم بالإيمان وصحته .

أما صورة من يحمل دعاة النصرانية ، لكنه معلن بالإسلام ، فهي إعانة ظاهرة ، لا تزيد عن صور الإعانة الظاهرة الأخرى سوءا (كالتجسس للكفار والقتال معهم) = كلها لا تقطع بكفر الفاعل ، ولذلك لا نكفره بها.

وتذكر أن تنصّر قرية لا تلازم بينه وبين استئصال الإسلام من الأرض.

فقال الدكتور : «المشكلة يا شيخ أن حالة الرجل في الصورة الثانية قد تكون أكثر نصرةً للكفر وإضرارًا بالإسلام من حالة الرجل الممارس للدعوة بنفسه .

فكيف نُكفِّر الأول ولا نكفِّر الثاني ؟» .

فأجبته :

كثرة الضرر لا علاقة لها بالتكفير .

وإنما علاقة التكفير تنحصر في وجود يقين ينقض دلالة الشهادتين ، نعم .. لا بد من يقين ينقض دلالة الشهادتين .

فالتجسس أعظم ضررا من القتال غالبا ، وأجمع الفقهاء على عدم التكفير به ؛ لأنه لا يدل دلالة يقينية على نقض الشهادتين .

ولو جلس الرجل في بيته ، وأعلن الكفر ، وما ضر المسلمين بشيء ،

لكان ذلك منه كُفرا ، يُكفَّر به .

بل كم من كافر نصر الإسلام «إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الكافر [وفي رواية : الفاجر]» .

فالضرر والمنفعة لا علاقة لهما بالتكفير .

وهؤلاء الخوارج المعاصرون : كم صَدُّوا عن الدين ؟! وكم ضَرُّوا الدعوة إليه ، مع ذلك لا نكفرهم .

فقال الدكتور :«شيخنا ما زال الأمر مشكلا وغير سالم من الاعتراضات .

الاعتراض الأول : أن ذكر النصرة هنا مقصود ؛ لأن الموالاة ترجع عليها في أصل معناها أو أثرها الملازم لها

فمن كان أكثر نصرة- وليس ممارسة- للكفر لا يكفر ، ومن كان أقل يكفر .

الاعتراض الثاني : القول بأن استئصال الإسلام في بقعة ما ليس مؤثرا في الحكم مشكل ، ويظهر الإشكال لو وسعنا دائرة البقعة أو طبيعتها

فقلنا أدى فعله إلى استئصال الاسلام من قارة إفريقيا كلها أو من مكة!

فهل يبقى الحكم بأنه ليس كافرا لأنه لم ينصر الكفار لأجل دينهم ؟»

فقلت في الجواب عن هذين الاعتراضين :

أولا : ومن قال إن التكفير المخرج من الملة مرتبط بالنصرة العملية،

هذا محل النزاع أصلا مع المخالفين ، فأستغرب رجوعك إليه .

هل نسيت تفسير العلماء لقوله تعالى {وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ}، وأنها تحتمل التكفير وعدمه ؟

هل نسيت حديث سهل بن بيضاء وفهم العلماء له ؟

هل نسيت كلامهم القاطع في الجاسوس ؟

ثانيا : ما هو حد النصرة المكفِّر عند صاحب هذا الاعتراض ؟ هل يَحُدُّه بحدٍّ واضح ؟ وما دليل هذا الحد ؟

فمن أعان على استئصال الإسلام من قرية ليس فيها غير خمسة .. أو خمسين رجلا من المسلمين فقط ، هل يكفر ؟ فإن كانوا مائة ؟ ودون ذلك..وأكثر ؟!

من دلائل بطلان القول : عدم إمكان وضع ضابط صحيح له بدليل صريح ، خاصة في موضوع يوجب اليقين ، كالتكفير .

إذن ما هو الحد في التكفير في الإعانة الظاهرة ؟ فإذا لم يوجد ، دل على أنه ليس مناطا للتكفير أصلا .

ثم انتبه لهذا الافتراض المأخوذ من سؤالك الافتراضي : لو أن من أعان الكفار على المسلمين في إفريقيا ، فاستؤصل المسلمون منها بإعانته ، لكنه هو نفسه نصر المسلمين في آسيا ، وأسلم أهلها كلهم ، فاستأصل الكفر منها ؟!! واستأصله كذلك من أوربا ، فأسلموا جميعا؟!!

هل يكون كافرا ؛ لأنه أعان على استئصال الإسلام من أإفريقيا ؟!

لا تقل لي هذا الافتراض لا يمكن ! لأنه ليس مستحيلا بافتراض عقلي (لا علاقة له بالواقع) ، ولن يكون مستحيلا شرعا إلا مع تصورك أن الصورة التي ذكرتها لا تقع إلا من كافر ، فلا يمكن أن ينصر الإسلام .

ثم هو مني سؤال افتراضي كسؤالك الافتراضي ، وكما كان افتراضك خياليا ولم يقع منذ ظهر الإسلام حتى اليوم ، فافتراضي مثله .

مشكلة هذه الإشكالات أنها لم تفهم مناط التكفير ، وتنجرُّ في تأصيلها للعواطف ، لا لكلامٍ فَصْلٍ متقن ، بدليل أنها تفترض افتراضات لم تقع منذ أن ظهر الإسلام إلى اليوم ، وتطرح صورا مضحكة تضطرنا للجواب عنها بافتراض مثلها !

أخيرا : الإشكالات على التقرير الآخر الذي يُكفِّر بالإعانة الظاهرة أكثر ، ومناقضته للأدلة أكبر ، ومخالفته لفقه الفقهاء أظهر . وهو ما بينته في كتابي (الولاء والبراء) .

قائمة المصادر والمراجع

١) **الآحاد والمثاني** : لابن أبي عاصم . تحقيق : د/ باسم الجوابرة .دار الراية : الرياض .الطبعة الأولى : ١٤١١هـ .

٢) **أبنية الأسماء والأفعال والمصادر**: لابن القطاع. تحقيق: أحمد محمد عبدالدائم. ط(١): ١٩٩٩م. دار الكتب المصريّة: القاهرة.

٣) **الإجماع**: لابن المنذر. تحقيق: صغير أحمد بن محمد حنيف. ط(١): ١٤٠٢هـ. دار طيبة: الرياض.

٤) **الإجماع في التفسير**: لمحمد بن عبدالعزيز الخضيري. ط(١): ١٤٢٠هـ. دار الوطن: الرياض.

٥) **أحاديث الشيوخ الثقات** : لأبي بكر الأنصاري . تحقيق : الشريف حاتم العوني . الطبعة الأولى : ١٤٢٢هـ . دار عالم الفوائد : مكة المكرمة .

٦) **الأحاديث المختارة**: للضياء المقدسي. تحقيق: د. عبدالملك بن دهيش. ط(١): ١٤١٠ – ١٤١٨هـ. مكتبة النهضة الحديثة: مكة المكرمة.

٧) **أحكام القرآن**: لأبي بكر ابن العربي. تحقيق: علي محمد البجاوي. دار الفكر: بيروت.

٨) **أحكام القرآن** : للكِيا الـهَرَّاسي . طبعة دار الكتب العلمية : ١٤٠٥هـ.

٩) **أحكام أهل الذمّة**: لابن قيّم الجوزية. تحقيق: د. صبحي الصالح.

ط(٢): ١٤٠١هـ. دار العلم للملايين: بيروت.

١٠) **أخبار أصبهان:** لأبي نعيم الأصبهاني. نشرة: سفن ديدرنغ، بريل، ليدن: ١٣٥٠هـ - ١٣٥٣هـ.

١١) **الأدب المفرد:** للبخاري. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. ط(٣): ١٤٠٩هـ. دار البشائر الإسلامية: بيروت.

١٢) **أسانيد نُسخ التفسير** : د/ عطية الفقيه . الطبعة الأولى : ١٤٣١هـ . دار كنوز إشبيليا : الرياض .

١٣) **أسباب النزول:** للواحدي .تحقيق : السيد محمد صقر . الطبعة الثالثة(١٤٠٧هـ) . دار القبلة ، جدة .

١٤) **الإصابة:** لابن حجر.

أ- تحقيق: علي محمد البجاوي. نهضة مصر: القاهرة . (وهي الطبعة المقصودة عند الإطلاق) .

ب-تحقيق : د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي . الطبعة الأولى :١٤٢٩ هـ . توزيع مجاني على نفقة الأمير نايف بن عبد العزيز آل سعود .

١٥) **إصلاح كتاب ابن الصلاح** : لعلاء الدين مغلطاي . تحقيق : محيي الدين جمال البكاري . الكبعة الأولى : ١٤٢٨هـ . المكتبة الإسلامية : القاهرة .

١٦) **الأصل** : لمحمد بن الحسن الشيباني . تحقيق : د/ محمد بوينكالن . الطبعة الأولى : ١٤٣٣هـ . دار ابن حزم : بيروت .

١٧) **أصول السنة** : لابن أبي زَمَنِين . مع تخريجه : رياض الجنة : لعبد الله ابن محمد البخاري . ط(١) ه١٤١٥ . مكتبة الغرباء : المدينة المنورة.

١٨) **إعلام الموقعين:** لابن القيم. تحقيق: طه عبدالرؤوف. دار الجيل: بيروت.

١٩) **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفةَ أصحاب الجحيم:** لشيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق: د. ناصر بن عبدالكريم العقل. ط(٧): ١٤١٩هـ. وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف: المملكة العربية السعودية.

٢٠) **الإكليل في استنباط التنزيل** : للسيوطي . تحقيق : سيف الدين عبد القادر الكاتب . الطبعة الثانية : ١٤٠٥هـ دار الكتب العلمية : بيروت .

٢١) **الأم:** للشافعي. تحقيق: محمد زهري النجار. الطبعة الثانية (١٣٩٣هـ). دار المعرفة: بيروت.

٢٢) **الأموال** : لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ) . تحقيق : سيد بن رجب . الطبعة الأولى : ١٤٢٨هـ . دار الهدي النبوي : مصر ، ودار الفضيلة : سورية .

٢٣) **الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار** : للعمراني . تحقيق : د/ سعود الخلف . الطبعة الأولى : ١٤١٩هـ . أضواء السلف : الرياض .

٢٤) **أنساب الأشراف** : للبلاذري . تحقيق جماعة : إحسان عباس ، ويوسف المرعشلي وغيرهم . الطبعة الأولى : ١٤٢٩هـ . مؤسسة الريان : بيروت . وهي تصوير لطبعة المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت ، بالتعاون مع جمعية المستشرقين الألمان .

٢٥) **الإنصاف:** للمرداوي. تحقيق: د. عبد الله بن عبدالمحسن التركي. (مطبوع في حاشية الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة).

٢٦) **الأوسط** : لابن المنذر . ج ١١ ، تحقيق د/ صغير أحمد . الطبعة الأولى:هـ١٤٢٠ . دار طيبة الرياض .

٢٧) **إيثار الحق على الخلق** : لابن الوزير . الطبعة الثانية : ١٤٠٧هـ . دار الكتب العلمية : بيروت .

٢٨) **الإيمان** : لأبي عبيد القاسم بن سلام (ضمن مجموعة رسائل في مسائل الإيمان) . تحقيق : طارق بن عاطف . الطبعة الأولى : ١٤٣٠هـ . دار المودة:المنصورة .

٢٩) **الإيمان:** لشيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق: زهير الشاويش. المكتب الإسلامي: بيروت.

٣٠) **البداية والنهاية** : لابن كثير . تحقيق د/ عبد الله التركي .ط(١) هـ١٤١٩ . دار الهجرة : الجيزة .

٣١) **البسيط** : للواحدي . تحقيق مجموعة من طلاب الدراسات العليا ،

بإشراف : د/ عبد العزيز بن سطام آل سعود ، وأ.د/ تركي بن سهو العتيبي. الطبعة الأولى : ١٤٣٠هـ . جامعة الإمام محمد بن سعود : الرياض.

٣٢) **البيان** : للعمراني . تحقيق : قاسم محمد نوري . الطبعة الأولى : ه١٤٢١ . دار المنهاج : جدة .

٣٣) **البيان والتحصيل**: لابن رشد. تحقيق: سعيد أعراب والحاج أحمد الحبابي وغيرهما . الطبعة الأولى : ١٤٠٤هـ . دار الغراب: بيروت.

٣٤) **تاريخ الإسلام** : للذهبي .تحقيق : بشار عواد معروف . الطبعة الأولى (ه١٤٢٤) . دار الغرب : بيروت .

٣٥) **تاريخ ابن أبي خيثمة** . تحقيق : صلاح فتحي هلل . الطبعة الأولى : ١٤٢٧هـ . الفاروق الحديثة : القاهرة .

٣٦) **تاريخ ابن الفرات** . تحقيق الدكتور قسطنطين زريق .

٣٧) **تاريخ بغداد** : للخطيب . تصوير دار الكتاب العربي : بيروت .

٣٨) **تاريخ التراث العربي** : د/ فؤاد سزكين . الطبعة الأولى : ١٤٠٣هـ . جامعة الإمام محمد بن سعود : الرياض .

٣٩) **التاريخ الكبير**: للبخاري. ط(١): ١٣٨٤هـ - ١٣٩٩. دار المعارف العثمانية: الهند. تصوير: دار الكتب العلمية: بيروت.

٤٠) **تاريخ المدينة**: لعمر بن شبّة. تحقيق: فهيم محمد شلتوت.

٤١) **تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن يحيى بن معين** . تحقيق : د/ أحمد محمد نور سيف . الطبعة الأولى . كلية الشريعة بمكة المكرمة : جامعة الملك عبد العزيز (أم القرى : لاحقًا) .

٤٢) **تاريخ يحيى بن معين (رواية الدوري)**: تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف. ط(١): ١٣٩٩. جامعة الملك عبدالعزيز، كلية الشريعة: مكة المكرمة.

٤٣) **التبصرة** : لأبي الحسن اللخمي . تحقيق : د/ أحمد عبد الكريم نجيب . الطبعة الأولى : ١٤٣٣هـ . إصدارات : وزارة الأوقاف القطرية ، وطبع : دار ابن حزم : بيروت .

٤٤) **التحرير والتنوير** : للطاهر ابن عاشور . دار سحنون : تونس .

٤٥) **التسهيل لعلوم التنزيل** : لابن جزي المالكي . تحقيق : أ.د/ محمد سيدي محمد مولاي . الطبعة الأولى : ١٤٣٠هـ . دار الضياء : الكويت .

٤٦) **التصاريف (تفسير القرآن مما اشتبهت أسماؤه وتصرّفت معانيه)** : ليحيى بن سلام . الطبعة الأولى : ١٤٠٠هـ . الشركة التونسية للتوزيع : تونس .

٤٧) **تغليق التعليق**: لابن حجر. تحقيق: د. سعيد عبدالرحمن القزقي. ط(١): ١٤٠٥هـ. المكتب الإسلامي: بيروت.

٤٨) **تفسير الطبري**: تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي. ط(١):

١٤٢٢هـ. دار هجر: الجيزة.

٤٩) **تفسير القرآن العزيز** : لابن أبي زَمَنِين. تحقيق: حسين بن عكاشة، ومحمد مصطفى. دار الفاروق الحديثة.

٥٠) **التفسير الكبير**: للرازي. ط(٣). دار إحياء التراث العربي: بيروت.

٥١) **تقرير القرآن العظيم لحكم موالاة الكافرين** : للدكتور عبد العزيز بن أحمد الحميدي . الطبعة الثانية (مزيدة ومصححة) : ١٤٣٠هـ . ليس هناك اسم لدار ناشرة .

٥٢) **التقييد والإيضاح** : للعراقي . تحقيق : د/ أسامة خياط . الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ . دار البشائر : بيروت .

٥٣) **التلخيص الحبير**: لابن حجر. تحقيق: شعبان محمد إسماعيل. ط(١): ١٣٩٩هـ. مكتبة الكليّات الأزهرية: القاهرة.

٥٤) **تمام فصيح العامة** : لابن فارس . تحقيق : د/ زيان أحمد الحاج . الطبعة الأولى : ١٤١٦هـ . مركز المخطوطات والتراث والوثائق : الكويت.

٥٥) **تهذيب إصلاح المنطق**: لابن الخطيب التبريزي. تحقيق: فخر الدين قباوة. ط(٣): ١٤٠٣هـ. دار الآفاق الجديدة: بيروت.

٥٦) **تهذيب التهذيب** : لابن حجر . الطبعة الأولى : ١٣٢٥هـ . دائرة المعارف النظامية : الهند .

٥٧) **تهذيب اللغة**: للأزهري. تحقيق: عبدالسلام هارون، وعبدالحليم

النجار. الدار المصريّة للتأليف.

٥٨) **توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار** : للأمير الصنعاني . تحقيق : أبي أويس الكردي ، وبدر رجب . الطبعة الأولى : ١٤٣١هـ . مكتبة ابن تيمية : القاهرة .

٥٩) **التوضيح لشرح الجامع الصحيح** : لابن الملقن . تحقيق : دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث . الطبعة: الأولى : ١٤٢٩ هـ . دار النوادر : دمشق .

٦٠) **الجامع (كتاب التفسير)** : لابن وهب . تحقيق : ميكلوش موراني . الطبعة الأولى : ١٤٢٤هـ . دار الغرب : بيروت .

٦١) **الجامع لأحكام القرآن**: للقرطبي. طبعة دار الكتب المصريّة.

٦٢) **جامع الترمذي**: تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبدالباقي، وإبراهيم عطوة عوض. تصوير دار إحياء التراث العربي: بيروت.

٦٣) **الجرح والتعديل** : لابن أبي حاتم . الطبعة الأولى : ١٣٧٣هـ . مجلس دائرة المعارف العثمانية : الهند . تصوير : دار الكتب العلمية : بيروت .

٦٤) **الجهاد** : لعبد الله بن المبارك . تحقيق : د/ نزيه حماد . الدار التونسية : تونس .

٦٥) **الحاوي الكبير**: للماوردي. تحقيق: د. محمود مطرجي. ط(١): ١٤١٤هـ. دار الفكر: بيروت.

٦٦) **الخراج**: لأبي يوسف القاضي. تحقيق: محب الدين الخطيب. تصوير دار المعرفة: بيروت.

٦٧) **دلائل النبوّة**: للبيهقي. تحقيق: القلعجي. الطبعة الأولى لدار الكتب العلمية.

٦٨) **الذخيرة** : للقرافي . تحقيق محمد أبو خبزة .الطبعة الأولى : ١٩٩٤م . دار الغرب : بيروت .

٦٩) **رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز** : لعبدالرزاق بن رزق الله الرسعني الحنبلي (ت٦١١هـ) . تحقيق : أ.د/ عبد الملك بن عبد الله بن دهيش . الطبعة الأولى : ١٤٢٩هـ . مكتبة الأسدي : مكة المكرمة .

٧٠) **الروض الأنف**: للسهيلي. تحقيق: عبدالرحمن الوكيل.

٧١) **روضة الطالبين** : للإمام النووي . تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود ، وعلي محمد معوض . طبعة خاصة : ١٤٢٣هـ . إهداء الأمير الوليد بن طلال .

٧٢) **زاد المسير**: لابن الجوزي. الطبعة الثالثة، للمكتب الإسلامي.

٧٣) **زاد المعاد**: لابن القيم. تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، وعبد القادر الأرناؤوط . الطبعة الأولى : ١٣٩٩هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .

٧٤) **الزواجر عن اقتراف الكبائر** : لابن حجر المكي .ط(١) ه١٤٠٧ . ضبطه : أحمد الشافي . دار الكتب العلمية : بيروت .

٧٥) **سلسلة الأحاديث الصحيحة**: للألباني. (ج: ٢). ط(١): ١٤١٥هـ. مكتبة المعارف: الرياض.

٧٦) **سنن ابن ماجة**: تحقيق: بشار عواد معروف. ط(١): ١٤١٨هـ. دار الجيل: بيروت.

٧٧) **سنن أبي داود**: تحقيق: محمد عوامة. ط(١): ١٤١٩هـ. دار القبلة: جدّة.

٧٨) **سنن الدارقطني** . تعليق : السيد عبد الله هاشم يماني . دار المحاسن : القاهرة .

٧٩) **السنن الكبرى**: للبيهقي. طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بالهند.

٨٠) **السنن الكبرى**: للنسائي. تحقيق: حسن عبدالمنعم شلبي. ط(١): ١٤٢١هـ. مؤسسة الرسالة: بيروت.

٨١) **سنن النسائي (الصغرى)**: ترقيم عبدالفتاح أبو غدّة. تصوير مكتب المطبوعات الإسلاميّة: حلب.

٨٢) **السنة** : لابن أبي عاصم . تحقيق : د/ باسم الجوابرة . الطبعة الأولى : ١٤١٩هـ . دار الصميعي : الرياض .

٨٣) **سؤالات أبي عبيد الآجري لأبي داود** . تحقيق : د/عبد العليم البستوي . الطبعة الأولى : ١٤١٨هـ . مكتبة دار الاستقامة : مكة المكرمة ، ومؤسسة الريان : بيروت .

٨٤) **السير الكبير** : لمحمد بن الحسن الشيباني (مع شرحه للسرخسي) . الجزء الخامس ، بتحقيق : عبدالعزيز أحمد . طبعة جامعة الدول العربية .

٨٥) **الشافي في شرح مسند الشافعي** : لابن الأثير . تحقيق : أحمد بن سليمان و ياسر إبراهيم . الطبعة الأولى : ١٤٢٦هـ . مكتبة الرشد : الرياض.

٨٦) **الشرح الكبير**: لشمس الدين ابن قدامة. تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي. ط(١): ١٤١٥هـ. دار هجر: الجيزة.

٨٧) **شرح حديث جبريل ﷺ (وهو الإيمان الأوسط)**: تحقيق: د. علي بن بخيت الزهراني. ط(١): ١٤٢٣هـ. دار ابن الجوزي: الدمام.

٨٨) **شرح السنة** : للبغوي . تحقيق : زهير الشاويش وشعيب الأرناؤوط . الطبعة الثانية : ١٤٠٣هـ . المكتب الإسلامي : دمشق ، وبيروت .

٨٩) **شرح السير الكبير** : لشمس الأئمة السرخسي = السير الكبير .

٩٠) **شرح صحيح البخاري** : لعلي بن خلف القرطبي الشهير بابن بطال (ت٤٤٩هـ) . تحقيق : ياسر بن إبراهيم . ط(٢) : ١٤٢٥هـ .مكتبة الرشد : الرياض .

٩١) **شرح صحيح مسلم** : للنووي . ط١ (١٤٢٤هـ) . دار عالم الكتب : بيروت .

٩٢) **شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (الكاشف عن حقائق**

السنن):لشرف الدين الطِّيبي . ط(١) ه١٤١٧ .تحقيق : د/ عبد الحميد هنداوي . مكتبة نزار الباز : مكة المكرمة .

٩٣) **شرح علل الترمذي** : لابن رجب الحنبلي . تحقيق : د/ نور الدين عتر . الطبعة الرابعة : ١٤٢١هـ . دار العطاء : الرياض .

٩٤) **شرح مختصر الطحاوي** : لأبي بكر الجصاص . تحقيق : د/ زينب فلاته وجماعة ، إعداد : أ.د/ سائد بكداش . الطبعة الأولى : ١٤٣١هـ . دار البشائر : بيروت ، ودار السراج : المدينة المنورة .

٩٥) **شرح مشكل الآثار**: للطحاوي. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. ط(١): ١٤١٥هـ. مؤسسة الرسالة: بيروت.

٩٦) **شرح مشكل الوسيط للغزالي– في حاشية الوسيط للإمام الغزالي-** : لأبي عمرو ابن الصلاح . تحقيق : محمد محمد تامر .الطبعة الأولى : ١٤١٧هـ . دار السلام : القاهرة .

٩٧) **شرح مقدمة أصول التفسير** : للدكتور مساعد الطيار . الطبعة الأولى : ١٤٢٧هـ . دار ابن الجوزي : الدمام .

٩٨) **شرح موقظة الذهبي** : للشريف حاتم العوني . الطبعة الثانية : ١٤٢٨هـ . دار ابن الجوزي : الدمام .

٩٩) **الصارم المسلول**: لابن تيميّة. تحقيق: محمد الحلواني، ومحمد كبير شودري. رمادي للنشر، ومؤتمن للتوزيع.

١٠٠) **الصحاح**: للجوهري: تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار. ط(٢) سنة (١٣٩٩هـ). دار العلم للملايين: بيروت.

١٠١) **صحيح ابن حبان (الإحسان لابن بلبان)**: تحقيق: شعيب الأرناؤوط. الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ - ١٤١٢هـ. مؤسسة الرسالة: بيروت.

١٠٢) **صحيح البخاري**: ط(١): ١٤١٧هـ. دار السلام: الرياض.

١٠٣) **صحيح مسلم**: تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. ط(١): ١٤١٢هـ. دار الحديث: القاهرة.

١٠٤) **الصحيح المسند من أسباب النزول** : لمقبل الوادعي . الطبعة السابعة: ١٤٣٠هـ . دار الآثار : صنعاء .

١٠٥) **الطبقات الكبرى** : لابن سعد . تحقيق : د/ علي محمد عمر . الطبعة الأولى : ١٤٢١هـ . مكتبة الخانجي : القاهرة .

١٠٦) **الطبقات (ضمن : ثلاث رسائل حديثية للإمام النسائي)** : للنسائي . تحقيق : مشهور حسن سلمان ، وعبد الكريم الوريكات . الطبعة الأولى : ١٤٠٨هـ . مكتبة المنار : الزرقاء : الأردن .

١٠٧) **ضوابط التكفير**: للدكتور عبدالله القرني. الطبعة الثانية. دار عالم الفوائد.

١٠٨) **علل الدارقطني (مخطوط)**: دار الكتب المصريّة، رقم ٣٩٤/ حديث.

١٠٩) **العلل الكبير**: للترمذي (ترتيبه: لأبي طالب القاضي). تحقيق: حمزة

ديب مصطفى. ط(١): ١٤٠٦هـ. مكتبة الأقصى: عمّان.

١١٠) **عمدة القاري شرح صحيح البخاري** : للعيني . الطبعة الأولى : ١٣٩٢هـ . مطبعة مصطفى البابي الحلبي : مصر .

١١١) **الغريب المصنّف**: لأبي عبيد القاسم بن سلام . تحقيق: د. محمد مختار العبيدي. المجمع التونسي للعلوم، ودار سحنون.

١١٢) **فتح الباري**: لابن حجر. تحقيق: عبدالعزيز بن باز، ومحب الدين الخطيب. تصوير: دار الفكر.

١١٣) **الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي** : للمناوي . تحقيق : أحمد مجتبى . دار العاصمة : الرياض .

١١٤) **فتح القدير** : لابن الهمام . دار إحياء التراث العربي .

١١٥) **الفروع** : لشمس الدين ابن مفلح . تحقيق : د/ عبد الله التركي . الطبعة الأولى : ١٤٢٤هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .

١١٦) **الفروق**: للقرافي. ط(١): ١٣٤٤هـ. دار إحياء الكتب العربية: القاهرة.

١١٧) **قواعد الترجيح عند المفسرين** : لحسين بن علي بن حسين الحربي . الطبعة الأولى : ١٤١٧هـ . دار القاسم : الرياض .

١١٨) **الكشاف**: للزمخشري. تصوير: دار المعرفة: بيروت.

١١٩) **كشف الأستار عن زوائد البزار**: للهيثمي. تحقيق: حبيب الرحمن

الأعظمي. ط(١): ١٣٩٩ - ١٤٠٠هـ. مؤسسة الرسالة: بيروت.

١٢٠) **الكشف والبيان**: للثعلبي. تحقيق: محمد بن عاشور. دار إحياء التراث العربي.

١٢١) **لُبُّ اللباب في التراجم والأبواب** : لعبد الحق الهاشم . تحقيق : لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب . الطبعة الأولى : ١٤٣٢هـ . دار النوادر : دمشق .

١٢٢) **مختصر الطحاوي** : انظره في = شرح مختصر الطحاوي .

١٢٣) **المبسوط** :للسرخسي .ط(١) : ١٤٠٦هـ . دار الفكر : بيروت .

١٢٤) **المجموع شرح المهذب** : للنووي. طبعة دار الفكر: بيروت.

١٢٥) **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**: جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنُه محمد. ط(٢): ١٤١٦هـ. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: المدينة المنورة.

١٢٦) **مجموع فتاوى ومقالات ابن باز** : إشراف : محمد بن سعد الشويعر.ج١ ط(١) ١٤٠٨هـ ، ج٢ ط(١)١٤٠٩هـ .

١٢٧) **المحرَّر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة (دراسة الأسباب رواية ودراية)** : للدكتور خالد بن سليمان المزيني . الطبعة الأولى : ١٤٢٧هـ . دار ابن الجوزي : الدمام .

١٢٨) **المحرر في الفقه** : لمجد الدين ابن تيمية (ت٦٥٢هـ) . الطبعة الثانية :

١٤٠٤هـ . مكتبة المعارف : الرياض .

١٢٩) **المحرّر الوجيز**: لابن عطيّة. ط(١): ١٤٢٣هـ. دار ابن حزم: بيروت.

١٣٠) **المحلّى**: لابن حزم. طبعة مقابلة على عدّة مخطوطات. طبع دار الفكر.

١٣١) **مختصر المزني**: دار المعرفة: بيروت.

١٣٢) **مختصر اختلاف العلماء للطحاوي** : لأبي بكر الرازي الجصاص . تحقيق : د/ عبد الله نذير أحمد . ط(٢) : ه١٤١٧ . دار البشائر الإسلامية : بيروت .

١٣٣) **المختارة**: الأحاديث المختارة.

١٣٤) **المدخل إلى شرح السنة للإمام البغوي** : لعلي بن عمر بادحدح . الطبعة الأولى : ١٤١٥هـ . دار الأندلس الخضراء : جدة .

١٣٥) **مراتب الإجماع**: لابن حزم. تحقيق: القدسي. تصوير دار الكتب العلمية: بيروت.

١٣٦) **المراسيل** : لابن أبي حاتم . تحقيق شكر الله قوجاني .

١٣٧) **المرسل الخفي وعلاقته بالتدليس** : للشريف حاتم العوني . الطبعة الأولى : ١٤١٨هـ . دار الهجرة : الخبر .

١٣٨) **مرويات غزوة الخندق**: د. إبراهيم المدخلي. ط(١): ١٤٢٤هـ.

الجامعة الإسلامية: المدينة المنورة.

١٣٩) **مستدرك الحاكم**: ط(١): ١٣٣٤هـ. دار المعارف العثمانية: الهند.

١٤٠) **مسند أبي يعلى الموصلي** . تحقيق : حسين سليم أسد .ط(١) ه١٤٠٥ . دار المأمون : دمشق .

١٤١) **مسند الإمام أحمد**: تحقيق: شعيب الأرناؤوط وجماعة. ط(١): ١٤١٣هـ - ١٤٢٢هـ. مؤسسة الرسالة: بيروت.

١٤٢) **مسند البزار (البحر الزخّار)**: تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، وعادل سعد. ط(١): ١٤٠٩هـ - ١٤٢٤هـ. مكتبة العلوم والحكم: المدينة المنوّرة.

١٤٣) **مسند عمر بن الخطاب** : ليعقوب بن شيبة . تحقيق : د/ علي الصياح . ط(١) : ه١٤٢٣ . دار الغرباء : الرياض .

١٤٤) **مسند الفاروق** : لابن كثير .تحقيق :د/ عبد المعطي القلعجي .ط١ (١٤١١ه) . دار الوفاء : المنصورة .

١٤٥) **معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان** : تصنيف الدباغ ، وتكميل التنوخي. تحقيق : محمد الأحمدي أبو النور ومحمد ماضور . مكتبة الخانجي بمصر ، والمكتبة العتيقة بتونس .

١٤٦) **معالم التنزيل**: للبغوي. (بهامش تفسير الخازن). تصوير دار الفكر.

١٤٧) **معالم السنن**: للخطابي. تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد حامد الفقي.

تصوير دار المعرفة : بيروت .

١٤٨) **المعجم الأوسط** : للطبراني . طارق بن عوض الله ، وعبد المحسن الحسيني . دار الحرمين : القاهرة .

١٤٩) **معجم الشيوخ** : لأبي بكر ابن المقرئ . تحقيق : عادل سعد . الطبعة الأولى : ١٤١٩هـ . مكتبة الرشد : الرياض .

١٥٠) **معجم الصحابة**: لعبدالباقي بن قانع. تحقيق: صلاح بن سالم. مكتبة الغرباء الأثرية.

١٥١) **المعجم الكبير**: للطبراني. تحقيق: حمدي السلفي. (ج١-٣): الطبعة الثانية، مطبعة الزهراء: الموصل. (ج٤ - إلى آخر الكتاب): الطبعة الأولى: ١٣١٩هـ. الدار العربيّة للطباعة: بغداد.

١٥٢) **معرفة الصحابة**: لأبي نعيم. تحقيق: عادل العزازي. دار الوطن.

١٥٣) **المعرفة والتاريخ** : للفسوي . تحقيق : د/ أكرم ضياء العمري . الطبعة الأولى : ١٤١٠هـ . مكتبة الدار : المدينة المنورة .

١٥٤) **المعلم بفوائد مسلم** : للمازري . تحقيق : محمد الشاذلي النيفر . ط(٢) ١٩٩٢هـ . دار الغرب : بيروت .

١٥٥) **المغازي**: للواقدي. تحقيق: مارسدن جونس . الطبعة الأولى : ١٤٢٧هـ . عالم الكتب: بيروت.

١٥٦) **المغني**: لابن قدامة. تحقيق: د. عبدالله التركي، وعبدالفتاح الحلو.

١٥٧) **المفردات في غريب القرآن**: للراغب الأصبهاني. تحقيق: صفوان الداودي. ط(٢): ١٤١٨هـ. دار القلم: دمشق، والدار الشامية، بيروت.

١٥٨) **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم** : لأبي العباس القرطبي (ت٦٥٦هـ) . تحقيق : محيي الدين مستو ، وجماعة . الطبعة الأولى (١٤١٧هـ) . دار ابن كثير ودار الكلم الطيب : دمشق ، وبيروت .

١٥٩) **مقاييس اللغة:** لابن فارس. تجقيق: عبدالسلام هارون. تصوير دار الكتب العلمية: إيران.

١٦٠) **المقصور والممدود:** لأبي زكريا الفراء. تحقيق: ماجد الذهبي. ط(١): ١٤٠٣هـ. مؤسسة الرسالة: بيروت.

١٦١) **المقصور والممدود:** لأبي علي القالي. تحقيق: د. أحمد عبدالمجيد هريدي. ط(١): ١٤١٩هـ. مكتبة الخانجي: القاهرة.

١٦٢) **منتخب علل الخلال** : لابن قدامة . تحقيق : طارق بن عوض الله . الطبعة الأولى : ١٤١٩هـ . دار الراية : الرياض ، وجدة .

١٦٣) **المنتخب من غريب كلام العرب**: لكراع النَّمْل. تجقيق: د. محمد بن أحمد العمري. ط (١): ١٤١٩هـ مطبعة جامعة أم القرى: مكة المكرمة.

١٦٤) **موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي** (مسائل الإجماع في أبواب الجهاد) : للدكتور صالح بن عبيد الحربي . دار الهدي النبوي : الرياض . الطبعة الأولى : ١٤٣٤هـ .

١٦٥) **الناسخ والمنسوخ** : لهبة الله بن سلامة البغدادي المقرئ . تحقيق : زهير الشاويش ، ومحمد كنعان . الطبعة الأولى : ١٤٠٤هـ . المكتب الإسلامي : بيروت .

١٦٦) **النجم الوهاج في شرح المنهاج** : لكمال الدين أبي البقاء محمد بن موسى بن عيسى الدَّمِيري . تحقيق : لجنة علمية مسمّاة في دار المنهاج : جدة. الطبعة الأولى : ١٤٢٥هـ .

١٦٧) **النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية** : لشمس الدين ابن مفلح (ت٧٦٣هـ) . الطبعة الثانية : ١٤٠٤هـ . مكتبة المعارف : الرياض .

١٦٨) **نهاية المطلب في دراية المذهب** : لأبي المعالي الجويني . تحقيق : أ.د/ عبد العظيم الديب . الطبعة الأولى : ١٤٢٨هـ . دار المنهاج : جدة .

١٦٩) **نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار** : للشوكاني . ط(١) هـ١٤٢٧ تحقيق : صبحي حلاق .دار ابن الجوزي :الرياض .

١٧٠) **الهداية إلى بلوغ النهاية** : لمكي بن أبي طالب . تحقيق : جماعة من الباحثين ، بإشراف أ.د/ الشاهد البوشيخي . الطبعة الأولى : ١٤٢٩هـ. جامعة الشارقة .

١٧١) **الوجيز**: للواحدي. تحقيق: صفوان الداوودي. ط(١): ١٤١٥هـ. دار القلم: دمشق. الدار الشاميّة: بيروت.

١٧٢) **الورع** : لأبي بكر الـمَرُّوذِي . تحقيق : سمير الزهيري. الطبعة الثانية : ١٤٢١هـ . مكتبة المعارف : الرياض .

١٧٣) **الوسيط** : للواحدي . تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد ومعوض وغيرهما . الطبعة الأولى : ١٤١٥هـ . دار الكتب العلمية : بيروت.

* * * * * *

دليل الموضوعات

